

УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
им. А.М.ГОРЬКОГО

КАФЕДРА АРХЕОЛОГИИ
И

ИСТОРИИ ДРЕВНЕГО МИРА И СРЕДНИХ ВЕКОВ

ХЕРСОНЕССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЗАПОВЕДНИК

**ВИЗАНТИЯ:
КУМУЛЯЦИЯ И ТРАНСЛЯЦИЯ КУЛЬТУР**

*Тезисы докладов IX научных Сюзюмовских
чтений*

24 - 27 августа 1997 г.

Екатеринбург
1997

ББК ТЗ(0)32

Печатается по постановлению
Ученого совета исторического факультета
Уральского государственного
университета им. А.М.Горького

Византия: Кумуляция и трансляция культур. Тезисы докладов.
Екатеринбург: УрГУ, 1997. 60 с.

Редакционная коллегия: профессора.
М.А.Поляковская, А.И.Романчук
(отв. за выпуск), доц. А.С.Козлов,
ст. преп. А.С.Мохов

Научные чтения проводятся согласно плану по гранту 71
Компьютерная верстка выполнена
в Лаборатории византийской археологии
исторического факультета

ISBN 5-230-06778-0

© Уральский государственный
университет, 1997

ТРУЛЛЬСКИЙ СОБОР И ПРОБЛЕМА НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В ВИЗАНТИИ

Кризис VII в., ставший одним из тяжелейших периодов в истории Византии, сопровождался глубокими социальными, демографическими, политическими и культурными переменами, которые не могли обойти стороной церковь, не без труда сохранившую стабильность в бурных событиях того времени. В наибольшей мере общественные катаклизмы сказались на внутренней дисциплине, на положении рядового клира и монашества, на повседневной жизни приходов. Епископат рассматривал существующее состояние как требующее немедленного и коренного изменения в соответствии с традициями церкви и в этом находил поддержку светской власти в лице императора Юстиниана II. Итогом их совместных действий стал созыв осенью 691 г. собора из более чем 200 архиереев, открывшего свои заседания в Трулльской палате столичного императорского дворца. Высшее духовенство было убеждено в том, что издание законов сможет предотвратить упадок нравов, искоренить остатки язычества и установить должный порядок. Все внимание поэтому сосредоточили на принятии канонов дисциплинарного характера, касавшихся положения дел как в церкви, так и в обществе. В результате знаменитые 102 канона Трулльского собора стали ярким очерком религиозной этнографии VII в. и незаменимым источником для исследования византийского христианства.

Акты собора (обращение епископов к императору, текст канонов, перечень подписей из 227 имен) уже много раз являлись объектом анализа и продолжают активно использоваться по разным поводам [1]. Деяния неоднократно издавались в сочетании с переводами на современные языки [2]. Тем не менее считать источник исчерпывающе изученным нельзя. Отраженные в нем народные верования и ритуалы, воспринимаемые обычно как "пережитки язычества", должны быть поставлены в контекст комплекса представлений, составляющих специфику религиозности рядового населения империи, всего того, что характеризует повседневную жизнь византийских приходов. В историографии наибольшее внимание различным аспектам данной темы уделили И.Рохов, особо выделившая те каноны собора, в которых речь идет о языческих празднествах, магии и астрологии [3], Д.Хэлдон, считающий, что соответствующие верования продолжали бытовать в массах не-христианских популяций окраинных регионов [4], Ж.Дагрон, напротив, полагающий, что язычников как таковых уже не было, а от язычества "остается секуляризованный, но еще видимый декор из

смутных реминисценций, некоторой части образов, имен, рассказов, хранивших неясную религиозную тональность" [5], А.Дюселье [6] и Д.Деннис [7], предпринявшие попытки обозрения темы на весьма высоком уровне обобщения.

Каноны собора подвергли регламентации бытовое поведение клириков, монахов и мирян, нравственные нормы, литургику. Более четверти постановлений касаются в разной степени традиций и обрядности, распространенных в среде рядовых прихожан. Обычно на первый план выдвигаются каноны, в которых ясно прослеживается желание отцов собора запретить обычаи языческого происхождения. В первую очередь это относится к праздникам календ, вота, врумалиа, а также к новомесечиям и первомартовским ритуалам (каноны 62,65). Исследователями давно установлено, когда проходили празднества и с именами каких языческих богов были связаны. Неясным до сих пор остается вопрос об их религиозном содержании в христианскую эпоху. Вряд ли они оставались только данью традиции и разновидностью фольклорных игр. К примеру, календы, против которых выступали в свое время св. Амвросий Медиоланский, св. Иоанн Златоуст, Астерий Амазейский, Петр Хрисогон, воспринимались в X в. сторонними наблюдателями как чисто христианский праздник. Речь идет о впечатлениях арабских писателей Аль-Масуди и Аль-Мукаддаса, первый из которых отметил массовое участие христиан в церемониях, связанных с возжиганием огня в дни календ, а второй поместил их в перечень христианских праздников наравне с Пасхой и Рождеством [8]. В календарном цикле греков до сих пор большое значение придается мартовской обрядности, совершаемой в разных местностях 1 или 25 (в день Благовещения) числа и связанной с возвращением ласточек из мест зимовки, что символизирует начало весны и пробуждение природы [9]. Очевидны магические истоки ритуального репертуара этого времени. Вместе с тем упомянутые празднества, как и те, что были связаны со сбором урожая винограда, с новолуниями или ристалищами на ипподроме являют процесс более или менее глубокой христианизации языческого наследия в той его части, которая была связана с удовлетворением насущных потребностей населения, имела практическое применение. Каноны Трулльского собора касающиеся праздников, а также другие, нацеленные на то, чтобы отделить священное от мирского, устранить местные обычаи и верования, по сути констатировали, что язычество, против которого ополчились епископы, наполняясь новым содержанием, модифицируясь, уверенно входило в христианский обиход, становясь его существенным компонентом на уровне приходского бытия.

1. **Gefele K.J.** Conciliengeschichte. Freiburg im Breisgau. 1877. Bd.III. S.328-345; **Лебедев А.П.** История святых вселенских соборов. М., 1876. Вып.2. С.217-220; **Laurent V.** L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-

692), source primaire du droit de l'Eglise orientale//REB. 1965. T.23. P.7-41;
Herrin J. "Femina Byzantina": The Council in Trullo on Women//DOP. 1992.
T.46. P.97-105.

2. Используется новейшее критическое издание текста: The Council in Trullo revisited. Ed. by Nedungatt G., Featherstone M. (Kanonika, 6). Roma. 1995.

3. **Rochow I.** Zu "heidnischen" Brauchen bei der Bevolkerung des Byzantinischen Reiches im 7. Jahrhundert, vor allem auf Grund der Bestimmungen des Trullanum//Klio. 1978. Bd.60. Hf.2. S.483-497.

4. **Haldon J.** Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. Cambridge. 1990. P.331.

5. Histoire du christianisme des origines a nos jours. T.IV. Eveques, moines et empereurs (610-1054). Sous la responsabilite de Dagron G., Riche P., Vauchez A. Desclee. 1993. P.68.

6. **Ducellier A.** Les Byzantins: Histoire et culture. P., 1988. P.72-80.

7. **Dennis G.T.** Popular Religious Attitudes and Practices in Byzantium// The Christian Task: Its Institutions and Its Thought. A Critical Reflection. Papers of the International Scholarly Congress for the 75 th. Anniversary of the Pontifical Oriental Institute. Roma. 1996. P.245-263.

8. **Honigmann E.** Notes sur trois passages d'al-Mas'oudi// Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves [Pankarpeia. Melanges H.Gregoire, IV]. Bruxelles. 1952. T.XII. P.179-182.

9. **Иванова Ю.В.** Греки// Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX- начало XX в. Весенние праздники. М., 1977. С.328-329; Анфертьев А.Н. К истории мартовских обрядов в Греции// Советская этнография. 1979. N 1. С.133-139

Н.И.БАРМИНА
Екатеринбург

КРЫМСКАЯ БАЗИЛИКА КАК КУЛЬТУРНО - ИСТОРИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Базилика знаменует собой один из этапов формирования христианской архитектуры, которая претерпевала определенные изменения, связанные с эволюцией культуры общества в целом. В этой связи несомненный интерес представляют памятники средневековой культуры Таврики. Уже в дореволюционной историографии, благодаря работам И.И.Толстого, Н.П.Кондакова, Д.В.Айналова, К.К.Косцюшко-

Валюжинича, А.Л.Бертье-Делагарда, Н.И.Репникова и др. был обозначен круг архитектурных произведений христианского зодчества. Его, в основном, составили некоторые из базилик Херсонеса, юго-западного нагорья (Мангуп), южного берега Крыма (Партениты).

Последующее археологическое изучение Таврики значительно дополнило список подобных сооружений. Были открыты идентичные храмовые постройки в Херсонесе, на Эски-Кермене, на Тепсене; также были предприняты археологические работы по исследованию ранее раскопанных базилик. На основе полученного материала осуществлен историко-искусствоведческий анализ архитектурно-композиционных, художественно-декоративных и строительных особенностей этих зданий культового характера. В результате научных поисков Ф.И.Шмита, А.Л.Якобсона, М.А.Тихановой, Ю.С.Асеева, О.И.Домбровского, С.Г.Рыжова и др. базилики Таврики заняли свое место в ряду аналогичных построек, известных в Средиземноморском регионе. Базилика как таковая приобрела важное источниковедческое значение для понимания вопросов историко-культурного развития в эпоху средневековья. Использование ее в качестве аргумента для датировки периода расцвета византийского Херсона и времени образования "пещерных городов" горной Таврики базировалось на сложившихся стереотипах в трактовке данного вида христианского зодчества как образца, получившего широкое распространение преимущественно в V - VI вв. Наряду с этой прочно утвердившейся точкой зрения высказывались и другие мнения. Так, например, А.Л. Бертье-Делагард и Н.П.Репников полагали, что в условиях Таврики христианская базилика сохранилась вплоть до X - XI вв., отстаивали тезис о своеобразном культурном развитии данного региона.

Социокультурный континуум Византийской империи отличался особой подвижностью, стимулируемой различного рода воздействиями: Восток - Запад (на двух уровнях - внутреннем и внешнем). В качестве объединительного начала, несмотря на полиэтничность населения и гетерогенный состав культуры, выступала христианская религия как официально принятая государственная идеология. Вместе с тем, материальное воплощение идей христианства на огромной территории империи имело определенные особенности. Так, когда в Константинополе в VI в. приступили к возведению купольного храма Св. Софии, в других областях продолжали строить стропильные с двускатным перекрытием базилики. Однако канонизация базиликальной формы вовсе не препятствовала тому, чтобы во многих районах Средиземноморья складывались свои архитектурно-художественные традиции. Таким образом, на основе этого возникают архитектурные школы Малой Азии, Северной Африки, Греции, Италии, отличавшиеся друг от друга, прежде всего, самостоятельностью художественного вкуса в отображении модели христианского храма. Однако Таврика в списке

этих школ отсутствовала. Более того, здесь не только не появилось оригинального видения "ковчега Господня", но и произошло заимствование самого простейшего "лекала" базилики, посредством которого тиражировались многочисленные однотипные постройки.

Среди базилик Херсонеса, пожалуй, только одна выделяется особой композиционной усложненностью. Это, так называемая, Уваровская базилика, имевшая самые внушительные размеры и включавшая в свой ансамбль атриум с фиалом и отдельно выстроенное здание крещальни. Все остальные базилики имели почти одинаковый облик. Их внутреннее убранство также не отличалось каким-то изыском. Для такого рода построек применялось только самое утилитарное и обязательное - мраморные или известковые архитектурные детали (колонны, капители, алтарные преграды), мозаичное покрытие полов, крайне ограниченное цветовой гаммой и орнаментально-декоративной сюжетикой. Как большая редкость на стенах присутствовала фресковая роспись.

Аскетизм крымских базилик, наиболее очевидный при сравнении их с аналогичными памятниками Алжира, Туниса, Сирии и др., свидетельствует о том, что привнесенная некогда в эти земли простейшая форма христианского храма словно застыла здесь на века, так и не получив творческого переосмысления.

Если появление базилики в V - VI вв. в Таврике объясняется начавшимся процессом христианизации края, то впоследствии сохранение и даже приумножение подобных сооружений, видимо, могло быть обусловлено рядом факторов. На наш взгляд, постоянное включение новых групп вчерашних кочевников в число приверженцев христианской веры способствовало продолжительной жизни старых базилик и строительству новых, т.к. они в наибольшей степени соответствовали насущным потребностям утверждения христианской религии в юго-западной части полуострова. Поэтому, несмотря на то, что Херсонесу и его горной округе на протяжении VIII - XV вв. были известны и другие типы культового зодчества, тем не менее, именно базилике суждено было в местных условиях стать самым типичным памятником христианской культуры. Она сыграла значимую роль в деле приобщения византийской периферии к ценностям духовной жизни христианской цивилизации.

ГРЕКО-ЛАТИНСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НА КИПРЕ В XIII - XV В.

Проблема взаимодействия латинского и греческого населения на территориях, покоренных крестоносцами в XI - XIII вв., все более и более привлекает внимание исследователей. Аспекты ее рассматриваются под различными углами зрения: сосуществование, сотрудничество и симбиоз, континуитет и дисконтинуитет в области экономики, юстиции, политических институтов, языка и культуры, и наоборот, активное или пассивное сопротивление завоевателям, разделение и обособление греческого и латинского населения друг другу. Огромное значение имеет психология греков и латинян, оказавшихся в эпоху крестовых походов в новых для себя геополитических условиях. Названные вопросы плдотворно и последовательно изучаются в трудах Ж.Ришара, Д.Якоби, К.Кирриса, А.Илиевой, Б.Арбея. Так или иначе они поднимаются в работах С.П.Карпова, В.Г.Ченцовой, М.Балари, Л.Баллетто, Дж.Пистарино, П.Шрайнера, В.Рюд де Колленбергера и других исследователей. В то же время изучение проблемы греко-латинского взаимодействия и сотрудничества в Латинской Романии является достаточно новым в историографии.

Кипр, являвшийся до конца XII в. неотъемлемой частью византийского мира с его ромейским населением, языком, традицией и культурой, дает наиболее яркие примеры греко-латинского взаимодействия. Феномен Кипра обусловлен, с одной стороны, длительностью и стабильностью франкского режима, с другой - некоторой удаленностью острова от континента, а следовательно, обособленностью и замкнутостью кипрского общества. Опыт греко-латинского взаимодействия на Кипре оказался наиболее "чистым" и самостоятельным. Трехсотлетнее правление Лузиньянов на Кипре позволяет увидеть не только первые этапы процесса взаимодействия между греками и латинянами, но и его эволюцию и результаты. В большинстве районов Латинской Романии этот процесс был прерван воссозданием Византийской империи в 1261 г., а на Востоке мамлюкским завоеванием земель крестоносцев. На Кипре он продолжался и после перехода острова в руки венецианцев в 1489 г., т.е. вплоть до турецкого завоевания в 1570 г.

Историки XIX в. совершенно исключали возможность какого-либо взаимодействия между греками и латинянами на Кипре. Л.Мас-Латри утверждал, что франки и венецианцы жили рядом с греками в течение 400 лет и при этом совершенно не смешивались с ними. Согласно Дж.Хакету, франки и греки всегда были врагами. Однако более

тщательное изучение источников, не только нарративных, но также юридических и документальных, приводит к другим выводам.

Действительно, первые десятилетия латинского господства на Кипре сопровождалось острыми конфликтами, часто кровавыми, между завоевателями и местным населением. Пожалуй, нигде завоеватели не встретили такого сопротивления, как на Кипре. Греки-киприоты были отстранены и от управления государством, и от участия в международной торговле, пути которой пролегали через Кипр. Своеобразное противостояние двух общин сохранялось на острове в течение всего XIII в. Однако постепенно положение выравнивалось, и атмосфера между франками и киприотами улучшалась. Конечно, это не были отношения между равными. Латиняне по-прежнему чувствовали себя господами, а греки по-прежнему находились в подчинении. Тем не менее, с середины XIV в. становится заметным процесс культурного и социального взаимодействия.

Немаловажную роль в симбиозе византийской и латинской культуры на Кипре сыграл Константинополь. Споры паламитов и антипаламитов нашли отклик на Кипре. Известно, что византийские идеи, философия, литература прекрасно уживались в кипрской интеллектуальной среде, центром которой был двор франкских королей династии Лузиньянов. Король Гуго IV живо интересовался новостями культуры как из Византии, так и из Европы. Двор кипрского короля становится своеобразным оазисом для становления и кристаллизации византийско-европейской культуры. Под влиянием франкского и итальянского языков происходят серьезные изменения в греческом языке на Кипре, который в середине XV в. становится основным языком общения не только для греков-киприотов, но и латинян.

К середине XIV в. занимает заметное место в кипрской экономике греческое бюргерство. К середине XV в. греки достаточно укрепились не только в городском сословии, но и среди нобилей. Греческие аристократы, как и латинские, селились преимущественно в городах. Принцип первородства, привнесенный на Кипр франками, выталкивал за пределы класса земледельцев младших сыновей из благородных семей. И знатым грекам, и знатым латинянам приходилось осваивать наиболее престижные профессии, и связывать свою жизнь с жизнью города. Несомненно, принадлежность к наиболее уважаемым профессиональным кругам ускоряла механизм греко-латинского взаимодействия.

Источники XV в. явно указывают на изменения в сознании греков и латинян. И те и другие все более ощущают себя «киприотами». Происходит разрушение этнических барьеров.

СТЕКЛЯННЫЕ РЮМКИ ИЗ РАСКОПОК ХЕРСОНЕСА

Самую большую группу стеклянных изделий в херсонесских комплексах VI - VII вв. составляют подставки рюмок и венчики с выпуклым обработанным краем, большая часть которых, несомненно, принадлежит рюмкам. Данный вид изделий в литературе определяется как сосуды для питья, при этом отмечается, что они использовались в литургии в качестве потира.

Во время археологических раскопок встречаются, главным образом, подставки и венчики рюмок, целые формы крайне редки, поэтому мы вынуждены рассматривать только их подставки. Среди них обычно выделяют три типа:

1. Ножки с двойными стенками.
2. Ножки, оттянутые из капли стекла, скопившейся у дна тулова.
3. Ножки, оформленные отдельно от тулова и затем припаянные к нему.

Подставки 1 типа имеют широкий ареал и, как правило, составляют самую значительную группу фрагментов стеклянных изделий, которые встречаются во время изучения ранневизантийских слоев различных центров Средиземноморско-Причерноморского региона, в том числе и Херсонеса. Н.П.Сорокина, которой принадлежит первое наиболее полное и детальное описание ранневизантийского стекла Северного Причерноморья, относила время появления таких сосудов к IV в. Однако, как показали исследования последних лет, рюмки отсутствуют в слоях IV - первой половины V в. и появляются лишь в последние десятилетия V в. Именно этим временем датируются самые ранние рюмки, обнаруженные во время раскопок на территории Западного Средиземноморья, Италии, Северной Африки, Сирии и Западного Причерноморья. В Херсонесе самые ранние комплексы, в которых выявлены такие сосуда относятся к последней четверти V в. Во второй половине VI -VII в. они становятся преобладающим типом среди стеклянных изделий и бытуют вплоть до IX в. включительно.

Доминирование этого типа в VI - VII вв. фактически во всех центрах раннесредневекового мира свидетельствует, по мнению большинства исследователей, о наличии локального стеклоделательного производства во многих центрах приведенного выше региона. Не исключена возможность их производства и в Херсонесе.

Рюмки с подставками - тип 2 - относятся к числу редких находок. Они появляются, по всей видимости, в конце IV в. и бытуют до VIII - IX вв.

Один из центров их производства располагался, по мнению Дж.Хейса, в Галии. В Херсонесе они встречались в незначительных количествах в комплексах второй четверти VI - конца VII в.

Время появления рюмок с подставками третьего типа на данном этапе их изучения выявить не представляется возможным. Правда, по мнению ряда исследователей производство их начинается несколько позднее рюмок с подставками первого типа. Один из центров их производства располагался, вероятно, в Северной Африки. Бракованные экземпляры, встреченные на Эски-Керменском городище, позволяют предположить изготовление их в Юго-Западном Крыму, где они бытуют до IX в. В Херсонесе они выявлены в комплексах второй четверти VI - конца VII в.

В.В. ГУРУЛЕВА
С.-Петербург

ВИЗАНТИЙСКИЕ ВЕСОВЫЕ ЗНАКИ С ИЗОБРАЖЕНИЕМ ХРАМА ИЗ ХЕРСОНЕСА

В Эрмитаже хранятся девять византийских весовых знаков, найденных в 1904 г. в Херсонесе. Первоначально эти памятники поступили в Археологическую Комиссию (в 1919 г. это учреждение было реорганизовано и стало называться Академией Истории Материальной Культуры) и были впервые опубликованы в 1922 г. А.А.Апсильевым (только описание). В 1928 г. они поступили в Эрмитаж.

По-видимому, данная группа вещей представляет собой набор гирек и экзагиев. Гирьки имеют обозначение веса в унциях (1, 2, 3 и 6 унций) и одинаковое изображение трехнефного храма с сокращенной надписью $\theta\epsilon\omicron\upsilon \chi\alpha\rho\iota\varsigma$ и написанием формулы веса греческими буквами Γ° (для слова "унция") и А, В, Г и S (соответственно для каждой цифры). Экзагии же имеют обозначение веса в номисмах (2, 3, 4, 5 [два экземпляра] номисм) и изображения арок с акротериями (или портала храма-?) и написанием формулы веса буквой N (для слова "номисма") и соответствующей цифрой.

Экзагии служили для проверки полновесности монет, необходимость которой связана с несовершенством техники монетного производства, допускавшей колебания веса золотого солида в пределах 0,5 грамм, что вызывало стремление людей, через руки которых проходило большое

количество денег (сборщиков налогов, менял, купцов и др.), получать незаконную прибыль, обрезая края монет.

Другим источником подобного рода обогащения служило мошенничество во время обмена денег, различных рыночных сделок, получении крупных сумм (например выплаты налогов в казну), когда для ускорения расчетов производилось взвешивание монет на коромысловых весах (зигиях) с помощью монетных гирек. Целый ряд статей различных законодательных актов был направлен против коррупции и мошенничества чиновников и купцов. Существовало также специальное предписание императора Константина Великого (306 - 337) о необходимости следить за тем, чтобы веса были точно сбалансированы, а монеты или слитки взвешивались эквивалентными гирями. Специально оговаривалось правильное положение руки во время взвешивания, чтобы не нарушался принцип честного отношения к делу. Иллюстрацией этого служит экзагий солида времени императора Юлиана II Отступника (355 - 363), на котором изображена рука, держащая веса, с указательным пальцем, направленным строго вниз, и с остальными пальцами, загнутыми, чтобы не влиять на баланс весов или не оказывать давления на гирьку. Таким образом проводилась пропаганда идеи "честного взвешивания" посредством изображения такого на самом экзагии - непосредственном "орудии" взвешивания. Подобно тому, как монеты в то время были главным средством "массовой информации", несущим в самые отдаленные уголки империи образ и имя запечатленного на них правителя (имеется даже любопытное свидетельство того, что римлянки, жившие в далеких от столицы провинциях, узнавали по монетам о новых модах на прически), изображения на монетных гирьках и экзагиях зачастую, как мне кажется, служили целям нравственного воздействия на людей, которые имели с ними дело.

Такой подход к пониманию смысла изображений на византийских весовых знаках различных христианских символов: хризмы, крестов, виноградной лозы, храмов - представляется достаточно обоснованным и подтверждается аналогиями с весовыми памятниками арабского Египта, где часто встречаются цитаты из Корана, предписывающие быть честными и соблюдать заповеди Аллаха.

Византийские гирьки и экзагии с изображениями храма являются наиболее яркими примерами именно морально-нравственного смысла этого образа, призванного напоминать людям об одной из христианских заповедей: "Не укради!"

ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОСТЬ КАФЫ И ВОПРОСЫ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Существующие в современной историографии концепции "симбиоза", "контаминации", или "диалога культур" обнаруживают недостаточность при стремлении охватить культурный процесс в его органическом единстве. Применительно к Кафе следует обращать внимание на культурные истоки данного центра, в составе населения которого имелись христиане, часто отличавшиеся от ортодоксального константинопольско-халкедонского ритуала, принадлежавшие к монофиситам, еврейские караимские группы, значительным своеобразием отличались католическая и мусульманская конфессии. Политическое господство генуэзцев, а затем достижения унии на локальном уровне между латинянами, греками и армянами обусловили официальную конфессиональную интерпретацию города как христианского центра, находившегося под защитой общего Святого - Георгия, и соответственно восприятие мусульманских и еврейских жителей города как состоявших в соглашении с христианами, "верными коммуне". На индивидуальном уровне утверждалась "свобода вероисповедования", явление редкое для общества того периода. На межконфессиональном уровне сохранялась религиозная автономия мусульманских, еврейских, караимских общин, не исчезала ритуальная специфика латинских, греческих, армянских церквей. Это сочетание в рамках города обуславливало особенности существования образовательных центров Кафы.

Центры универсальной образованности, превосходившей обычный средний уровень, складываются в Кафе в начале XIV в. при армянских монастырях и церквях. Одним из таковых был монастырь Гамджак, рядом с городом, основанный в 1303 г. архиепископом Аветиком. Еще большей известностью пользовался в XIV - XV вв. монастырь Св.Антония, основанный армянскими братьями-униатами. Действовавшая в нем школа воспроизводила структуру знаменитого Татевского университета: там изучали труды христианских и античных авторов, постигали музыку и нотопись, каллиграфию и книжную живопись; там создавались переводы житий Св.Доминика и Св.Франциска на армянский язык. В школе преподавали известные доктора теологии, как например, Нерсес Шнорхали, автор богословских сочинений, или Нерсес Вардапет, составивший "Плач о Кафе" периода турецкого завоевания. Лучшие ученики школы получали степень вардапета, то есть доктора теологии, и сохранились защищавшиеся в

Кафе в XIV-XV вв. диссертации. В конце XIV - начале XV в. к преподавательской деятельности в школе Св.Антония были причастны латинские и принявшие католичество греческие ученые, в частности, уроженец Италии Павел, обучавшийся греческому языку и литературе у Дмитрия Кидониса в Константинополе и состоявший с ним в эпистолярном общении. Самым прославленным, пожалуй, был Андрей Хрисоверг, выходец из знатного византийского рода, получивший образование и первый опыт преподавания в Падуанском университете; в 1418-1425 гг. он был ректором школы Св.Антония в Кафе.

Помимо этого, традиции полусветской учености развились в греческих монастырях Св.Петра и Св.Георгия, принятых под юрисдикцию Константинопольского патриарха соответственно в 1366 и 1395 гг. Одновременно с каноническими текстами в них штудировались античные авторы; вместе со "Священным Писанием" копировались Гомер и Павсаний, Страбон и Фукидид; наряду с христианской гимнографией осваивалось античное стихосложение. Рядом с церковными греческими школами действовали светские, готовившие таббелионов, писцов и других служащих городского управления. По-видимому, образование в греческих бургах и кварталах Кафы распространялось не только на мужчин, но и на женщин, что было редкостью для европейских городов. Скорее всего, этим должно объяснить упоминание у кафских массариях XIV-XV вв. грамотных женщин-гречанок, к услугам которых в качестве переводчиков обращались городские власти.

Вероятно, в Кафе, в той ее части, где размещались татары, турки и арабы, развивались традиции мусульманского образования, объединявшиеся на основе цикла "Старых дисциплин" - ал-улум ал-кадима (филология, догматика, право, история) и круга "новых дисциплин" - ал-улум ал-хадиса (астрономия, математика, медицина, философия). Именно там получали квалификацию городские хафизы - чтецы Корана, знавшие его наизусть, мунаджжимы-астрономы и астрологи, кади и их помощники, сведущие в шариате, и, наконец, скрипторы арабского и уйгурского письма.

Параллельно с этим, в Кафе, при еврейской синагоге и караимской кенассе, действовали иудейские школы, где велось преподавание древнееврейского языка, вероучения и закона. Одним из видных учителей там был Иаков, ставший караимским гахамом Газарии и имевший многих учеников. Его сын - Паши - также был учителем в Кафе.

В конце XIV - первой половине XV в. на основе соединения греко-латинской системы семи свободных искусств, греко-армянской ученой традиции и арабских дисциплин кадима и хадиса формировалась светская высшая школа в Кафе, соответствовавшая младшим артистическим факультетам европейских университетов. К ней были

причастны профессора и магистры западного и восточного происхождения, в частности, генуэзец Альберто Альфиери, преподававший грамматику, грек Константин Сарра, обучавший классическим языкам и литературе, уроженец Кафы, получивший латинское имя при крещении, Винченцо Мерлани и др. Окончание подобной школы давало право аттестации на степень магистра свободных искусств. Известную аналогию старшим факультетам европейских университетов могли составить юридическая школа Кафы, среди преподавателей которой известен магистр права, пьячентинец Габриэле де Муссис, автор "Истории великой смертности 1348 г.", и теологическая школа, присваивавшая ученые звания, поскольку они пополнялись выпускниками школы семи свободных искусств.

Таким образом, возможно говорить о складывании в Кафе на рубеже XIV-XV в. высшей светской школы двух ступеней, что являлось одним из нормативных конституирующих признаков города, обладавшего статусом "цивитас".

В.Н. ЗАЛЕССКАЯ
С.-Петербург

МАСТЕРСКАЯ ГЕОРГИЯ ЛАСКАРИСА И ИТАЛЬЯНСКАЯ ЖИВОПИСЬ

Кумуляция и трансляция культур имела место не только в период существования Византийской империи. Характерные примеры дает поствизантийское время.

Одним из знаменитых резчиков по дереву в поствизантийское время был Георгий Ласкарис (XVI в.), изготовлявший напестольные кресты и башнеобразные многогранные поставцы к ним со сценами исключительно страстного цикла. Подписанные и точно датированные произведения этого мастера, а также его мастерской имеются в ряде музейных собраний России, Греции и Германии и в монастырских ризницах. Биографические данные о Георгии Ласкарисе до нас не дошли, центр, где он работал, неизвестен, однако кресты, подобные его подписным изделиям, принято считать афонскими.

Расцвет искусства резьбы по дереву на Афоне пришелся на XIII в., совпал с общим культурным подъемом в монашеской республике и опирался прежде всего на давние, восходящие еще к XII в. традиции художественной обработки дерева в Фессалониках и Македонии. В

дальнейшем на протяжении более чем пяти веков резные предметы составляли гордость мастеров Святой Горы. Значительное их количество хранится в церковных и монастырских ризницах, в том числе и на Афоне: на эрмитажном образке со сценой Распятия на обороте имеется греческая надпись: «Благословение Святой Горы, из монастыря Эсфигмен», на кресте 1619 г. из Музеев Московского Кремля, некогда находившемся в монастыре Симонопетра, значится, что украсил его иеромонах и проигумен Симеон и протопсалт Димитрий из Фессалоник. Привозившиеся с Афона образцы копировались греческими, сербскими, болгарскими и валашскими мастерами. Так, находящийся на Синае резной процветший крест, был выполнен в 1626 г. в Арте, а крест 1616 г., хранящийся в музее прикладного искусства в Лейпциге, происходит из монастыря около Драмы (Северная Греция). Значительная часть изделий принадлежит мастерам-сербам, работавшим при монастыре Хиландар. Ими, вероятнее всего, был выполнен для унговалашского архиепископа Анфимия Иверского крест, хранящийся ныне в Эрмитаже. В 1660 г. в Трансильвании был изготовлен для игумена Иоасафа крест, вложенный затем в Синайский монастырь.

На так называемых афонских крестах, как круга Георгия Ласкариса (XVI в.), так и более позднего времени и иного декоративного оформления, обращает на себя внимание наличие сцен из Священного Писания, следующих западной иконографии. Некоторые из них явно копируют живописные образцы таких прославленных мастеров италокритской школы как Николас Ритцос, Феофан Критянин, Николас Зафури, Георгий Клонтзас и Андреас Павия. Подобное копирование фресковых ансамблей и икон в мелкой пластике не случайно. Известно, например, что Феофан Критянин был приглашен расписать Афонскую Лавру и монастырь Ставроникиты, а критский художник Зорзис работал в Дионисиате. Кроме того, в афонских монастырях находились подписные иконы, выполненные перечисленными мастерами. Иконографические новации особенно явственны в следующих композициях: в сцене "Рождества" Богоматерь не возлежит, но поклоняется лежащему в яслях младенцу, стоя на коленях; в сцене "Оплакивания" фон, как на иконе Мануила Лампардоса, занимает возвышающийся над саркофагом крест; композиция "Снятия с креста" построена в виде треугольника, боковые стороны которого образуют прислоненные к кресту лестница, сцена "Воскресения" дается как по западному, так и по восточному изводу. Наличествуют такие нехарактерные для византийской, но обычные для западной иконографии сцены как "Бичевание", "Моление о чаше", "Христос в Эммаусе", а также архитектурные фоны ренессансного типа.

Таким образом, можно видеть, как в резьбе по дереву, - этом истинно монашеском консервативном по самой своей сути природе ремесле, требующем исключительной сосредоточенности, большого духовного и физического напряжения, почти подвижничества, - в поствизантийское

время в главном идейно-догматическом центре восточного православия, каким являлся Афон, происходило соединение византийских культурных традиций палеологовского времени и шедших из ренессансной Италии новаций.

А.В.ИВАНОВ
Севастополь

ЭТАПЫ УРБАНИЗАЦИИ И ГОРОДСКИЕ ЦЕНТРЫ ЮГО-ЗАПАДНОЙ И ЮЖНОЙ ТАВРИКИ

На протяжении всего периода средневековья территорию Юго-Западного крымского нагорья и, отчасти, южный берег Крыма справедливо рассматривают как очаг градообразования. Проблема возникновения и развития средневековых городских поселений в регионе весьма любопытна и требует систематического исследования. Процесс становления городских центров в Юго-Западном Крыму отличается сложностью и противоречивостью, причиной этого следует считать удаленность от культурно и экономически развитых центров, отсутствие античных традиций городской жизни, постоянную военную угрозу со стороны степей. Неоднократно процессы урбанизации оказывались прерванными насильственно.

Учитывая известные из письменных источников и по археологическим данным обстоятельства возникновения и эволюции городских поселений мы сочли возможным рассмотреть этапы урбанизации в Юго-Западном Крыму и предложить некоторые элементы классификации местных городских поселений. За основу принята хронологическая типологическая схема, предложенная А.Г.Герценом.

На всех этапах урбанизации в регионе этот процесс захватывал как поселения расположенные внутри нагорья, так и приморские центры. Если для первой группы определяющим фактором развития являлось выполнение ими военно-административных функций, то для второй более характерны те, которые были связаны с их расположением - торговые, впрочем рассматриваемые поселения в процессе своего достаточно длительного существования меняли свой статус и функции. Догородской период. В позднеантичный период градостроительная традиция в рассматриваемом регионе фактически отсутствовала, кроме Херсонеса здесь не известно ни одного городского поселения этого времени. Большая часть позднейших городских поселений ведет свое начало от византийских крепостей в областях расселения федератов, в

удаленных от побережья районах полуострова, и приморских укреплений. В VI - X вв. городища Юго-Западного Крыма сохраняли функции военно-опорных пунктов, характерных для горных пограничных областей Византии. Ранневизантийские укрепления предшествовавшие приморским центрам Партениту и, вероятно, Ямболи-Балаклаве, неизвестны, в ранний период они представляли собой припортовые догородские поселения, в силу своего расположения имевшие предпосылки к урбанизации. С полным основанием можно утверждать, что в период раннего средневековья на рассматриваемой территории существовало единственное действительно городское поселение - Херсон, таковым он оставался вплоть до X в.

Раннегородской период. На всей территории Византии этот период характерен подъемом городской жизни, увеличением числа провинциальных городских центров в XII - XIII вв. На территории Таврики эти процессы охватили ряд населенных пунктов как во внутренних районах нагорья, так и на побережье. Из крупных городищ наиболее явные признаки урбанизации отмечены на Эски-Кермене, развившемся в середине XIII в. в достаточно крупное городское поселение. Ряд поселений нагорья и побережья приобретают черты "малых городов". В данной группе могут быть рассмотрены Бакла, Тепе-Кермен, с меньшей вероятностью Сюйрень и расположенные на побережье Партенит, Алустон и, возможно, Горзувиты. О поселении при Балаклавской бухте в этот период ничего определенного сказать нельзя, в виду его слабой археологической изученности. В условиях Таврики к понятию "малого города" следует относиться с известной долей осторожности, чисто внешние признаки городского поселения могут быть обусловлены местными социально-политическими и экологическими условиями, в то время как факт выполнения данным поселением комплекса присущих городам функций отнюдь не очевиден и требует поиска новых археологических материалов.

В конце XIII в. процессы урбанизации на рассматриваемой территории нарушаются в ходе вторжения орд Ногая, после чего жизнь на части поселений прекращается (Бакла, Тепе-Кермен), статус других понижается до деревенских поселений (Эски-Кермен), приморские города, также пострадавшие, пережили разгром несколько легче, во всяком случае ни один из них не прекратил своего существования.

Городской период XIII - конец XV в. Процессы урбанизации в этот период связаны с оформлением на полуострове автономных государственных образований - княжества Феодоро, крымского улуса Золотой Орды и системы генуэзских колоний. Из достаточно крупных городских центров этого периода наиболее значительны Феодоро-Мангуп, ставший центром одноименного княжества, и Кырк-Ор - центр ордынского улуса, а с 30-х гг. XV в. столица Крымского ханства. Таким образом, вместо трех погибших раннегородских поселений образовались

два административно-политических центра новых государственных образований. К рассматриваемому периоду относится также постепенное угасание Херсона. В результате деятельности мангупских князей возникает и успешно развивается Каламита, за 50 лет ставшая вполне сложившимся городским поселением. Ко времени распространения влияния генуэзцев Ямболи-Балаклава, по-видимому, уже стала небольшим портовым городом, основание генуэзского Чембалло, на наш взгляд, оформляет процесс его урбанизации. Прочие малые приморские городские центры на южном берегу Крыма также попадают под юрисдикцию латинян и используются последними как пункты складирования и дальнейшего продвижения товаров. С ослаблением генуэзского влияния в регионе - ко второй половине XV в. - можно было бы ожидать выдвижения отдельных приморских городов в коммерческом плане, но турецкое вторжение в 1475 г. прерывает этот период, связанный с существованием самостоятельных государственных образований на полуострове.

Поздний городской период (конец XV - вторая половина XVIII в.). В качестве нововозникших и активно развивавшихся городов следует указать Бахчисарай, выросший в течение XVI в. из ханской ставки в крупный город, и отстроенный при турецком участии на рубеже XV - XVI вв. Гезлев, ставший вскоре весьма заметным в черноморской торговле портом. В то же время в этот период наблюдается, в той или иной степени деградация прежних городских поселений. Несмотря на сохранение за Мангупом административных функций, город к XVII в. приходит в упадок и через столетие окончательно угасает. Кырк-Ор, Чуфут-Кут в качестве заселенного караимами этноконфессионального анклава сохранил торгово-ремесленные функции, активное участие местных жителей в экономике возникшего рядом Бахчисарая отсрочило угасание города до середины XIX в. Приморские города предшествовавшего периода также деградировали до уровня сельских поселений. Во всяком случае после присоединения Крыма к Российской империи только Балаклава сохранила статус города.

В заключение отметим, что присоединение Крыма к России вызвало очередной этап урбанизации, кстати, имевший сходные последствия для ранее существовавших городских центров.

**О ПОНИМАНИИ ВИЗАНТИЙЦАМИ СВОЕГО МЕСТА
ВО ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ
(НА МАТЕРИАЛАХ ВОСТОЧНО-РИМСКОЙ ХРОНИСТИКИ IV - VI вв.)**

Известно, что исходным пунктом для западно - и восточноевропейского историописания периода средневековья была всемирная хроника Евсевия, в свою очередь базирующаяся на традициях Юлия Африкана. Такое произведение могло возникнуть только при взаимодействии элементов христианских и античных вульгаризированных хроникальных доктрин. Часто дискутируемые в среде отцов церкви вопросы - откуда происходят родственные христианству пассажи античной мысли, как античная философия смогла бы достичь уровня монотеистического учения и так называемой чистой этики - получили ответ благодаря восприятию того, что получилось из влияния греческой мысли на ветхозаветные откровения и из усвоения греческими философами мыслей Ветхого Завета (тезис Э. Фон Иванка). Отсюда проблема хронологии, то есть синхронистического взгляда на историю (даже в форме синхронистических таблиц истории античной и ветхозаветной, в сопоставлении греческих интеллектуалов и иудейских пророков, начиная с Моисея), стала в известной мере проблемой, актуальной для теологов и приобрела живой интерес широких масс читающих христиан. С этим оказалась скомбинирована историческая, она же идейно-политическая мысль о следующих друг за другом мировых царствах, - которую мы в качестве идеи восходящего развития, ведущего в конечном счете к универсальной, совершенной и вечно существующей империи, встречаем уже у Элия Аристида. Эта мысль оказалась пригодной для комбинирования с идеей о следовании друг за другом реальных и этапов священной истории от откровения Авраамова через древнюю *societas* до христианства. В результате каркасом всемирно-исторической картины становится учение о возрастах мира, членение ее на последовательности мировых царств от какого-либо решающего пункта священной истории до другого периода Откровения.

Но наряду с этим к данной идее Евсевий присоединяет другую, имеющую основополагающее значение для всемирно-исторического мышления византийцев. Идея состоит в том, что в греко-эллинистической культуре под римской властью, становящейся христианской при Константине, сливаются две традиции. Одна традиция - иудейская, традиция "избранного народа", но на более одухотворенном уровне, поскольку она обосновывает не кровное происхождение, а осознание обещанной помазанником принадлежности к "подлинному

Израилю". Другая традиция - римско-эллинистическая, традиция универсальной империи, которая, будучи основана на римском праве и римской политической организации, а также на греческой философии и общечеловеческой этике, представляет собой порядок всего цивилизованного мира. Но в первую традицию вплеталась мысль, что хотя иудейский народ и был хранителем истин Откровения, а потому и "святым народом" (пока не упустил свое достоинство через непризнание Мессии), в то же время был лишь одним народом среди прочих, народом, который рассматривал свой богоданный жизненный порядок как свое исключительное наследие. Во вторую же традицию вплеталась мысль, что Римская империя, хотя и обладала порядком универсальным, подходящим для всех народов, оказывалась в конечном счете светским делом.

Евсевий и его последователи в Византии, однако уточнили, что с христианизацией универсальное государство и соответствующий порядок стали сакральными, так как стали осуществляться во имя единого Бога, а сакральность "избранного народа", ранее бывшая привилегией лиц, обособивших себя от прочих, превратилась в универсальную. Подобный синтез обеих традиций стал впоследствии базой рассмотрения византийцами всемирной истории, каркасом всемирных и прочих хроник, в соответствии с которым организуется ткань конкретного фактического материала.

Таким образом, для византийца всемирная история - это история живущего по законам Римской империи и в духовном единстве христианской веры "избранного народа", "ромейского народа". Говорить об истории империи здесь было бы неверно с точки зрения средневекового западного историографа, который противопоставил бы империю и церковь, а также "Божье царство" (воплощенное в церкви) и "земное царство", хотя *civitas terrena* уже не являлась *civitas diaboli*. Но даже в этом случае заглавие исторического сочинения типа труда Оттона Фрейзингенского "*Chronicon de duabus civitatibus*" было бы немислимо в Византии. Такое расхождение имело место уже в V в. : еще Августин сумел свое понимание священной и всемирной истории привязать к ситуации множественности народов, царств и государей, которая стоит в полярной противоположности к универсальности христианской церкви. Византиец же оставался верен евсевиевой идее: одна церковь, одна империя и один христианский народ. Поэтому на западноевропейской средневековой историографической почве указанная еще Августином светская сфера истории пронизана плюрализмом своеобразных "производных" для отдельных народов (франки происходят от троянцев - значит, они не хуже римлян, саксы - на которых после франков перешла Римская империя - происходят от остатков воинов Александра Македонского и т. д.). От Брута, занявшего Альбион, происходит название "Брутания" или "Британия", или - как у

Готфрида Монмутского - сей Брут является сыном потомка Энея, оказываясь генеалогически даже выше Ромула. Добавлю, что подобная традиция указывает на силу в хрониках Англии течения, которое, в противоположность континентальной имперской традиции, притязало на представительство британцами истинного (то есть республиканского) римского народа.

Иное в Византии. Мифологической мешанины и здесь хоть отбавляй - и Нимрод как основатель всякой государственности, и Пикус, указывавший своим людям путь в Италию, и Эней, и Ромул с Ремом, и др. Но в византийских хрониках все это присутствует не затем, чтобы представить византийцев как нечто особенное, наряду с эллинами, латинянами и иудеями, а затем, чтобы подчеркнуть, как традиции этих народов сливаются в едином избранном народе, являющемся олицетворением и римской универсальной империи и христианской церкви. Этим же подчеркивается, что полученная новая целостность является религиозно освященным завершением того, к чему стремились и что подготовили Эней, Ромул и Рем, Александр и Цезарь, Август и Траян.

Подобная мозаика фрагментов из античных мифографов, из римской историографии, из вариаций романа об Александре, а также из Ветхого Завета еще мало анализировалась историками. Инерция предубеждения к ценности такого рода сведений сохраняется. Но если для VI в. мы ярко улавливаем различия между обученными на Фукидиде и эллинистических образцах авторами вроде Прокопия, Агафия, Менандра и вроде бы без разбора соединившим в своей хронике аутентичные и легендарные факты Малалой, то уже хроника Феофана, как убедительно показано И. Чичуровым, отражает существенно более высокий уровень, несмотря на сохранение основных правил компоновки упомянутой мозаики. И то, что она имела вес и для самоуничужителя Георгия Монаха, и для царедворца Константина Манасси, и к тому же четко противопоставлялась "историям", составленным по античным образцам, дает возможность понять, насколько важно обращать внимание в такого рода хрониках не только на "потребительски-историческое", но и на мировоззренчески-информативный заряд средневекового слова, детерминированный социальными условиями возникновения византийской хронистики.

АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА О ПОТИРАХ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

Среди памятников византийского и древнерусского православия важное место принадлежит литургическим сосудам для осуществления таинства Причащения - дискосу и потиру. Потир, в христианском сознании, относится к наиболее сокровенным образам веры, поскольку уподобляется чаше Тайной вечери, над которой были произнесены слова Нового завета между Богом и людьми (Мф. 26:27 сл.).

Образцы византийских потиров известны издавна, однако число их невелико. В русской науке на протяжении XIX в. был описан как подлинный потир домонгольского периода только один сосуд с греческой надписью, сокрытый в составеклада церковной утвари в Киеве (при Батыевом нашествии) и обнаруженный в 1824 г. Вскоре после публикации заметки о нем (1826 г.), следы потира затерялись (Кондаков, 1896). Второй потир (с русской надписью) отыскан А.В.Орешниковым в 1895 г. в ризнице Переяславль-Залесского собора и определен им как ктиторский дар Юрия Долгорукого (ныне потир хранится в Оружейной палате). Третий потир (XI - XII вв.) найден лишь в 1990 г. во время раскопок в северо-восточном районе Херсонесского городища (Золотарев, Ушаков, 1997).

Все три средневековых сосуда могут быть сближены по их материалу (серебро) и облику (полусферические чаши на высокой ножке с широким поддоном). По этим же признакам их следует отделить от группы византийских потиров, хранящихся в ризнице собора Сан-Марка в Венеции [il Tesoro di San Marco, 1971], либо выполненных в комбинированной технике "камень + драгоценный металл", либо имеющих иную форму - канфар или же узкий высокий кубок), так и от археологических находок в Коринфе (керамический "потир" с итацизмами в надписи, - Morgan, 1942) и Пергаме (медная чаша с монограммой "свет жизни" - Wulff, 1912). За исключением так называемой чаши императора Романа, возможно и не являвшейся потиром (The Glory of Byzantium, 1997), ни один из потиров Сан-Марко пока не подвергался научному рассмотрению. Кроме перечисленных, среди "зарубежных" образцов, известно о нескольких (евхаристических -?) серебряных чашах из Бернского собрания (E.Dodd, 1973). Впрочем, они относятся к более раннему времени (VI в.), а их литургическое применение не доказано.

Из "отечественных" образцов подробно изучен только потир Оружейной палаты (Орешников, 1897; Бочаров, 1984).

Все названные сосуды утратили первоначальную связь с храмами, которым принадлежали, а следовательно, и основание для стандартной археологической интерпретации. В свете сказанного, весьма показателен обзор дореволюционных работ русских ученых по этой тематике, тем более, что их выводы активно применяются и в настоящее время.

Лишенные возможности предметного изучения старинных литургических сосудов, А.С.Уваров, Н.И.Барсов, Н.В.Покровский, Н.П.Кондаков сосредоточились на анализе житийных показаний, известий церковных авторов, а также храмовой иконографии Тайной вечери. В их трудах наметились следующие приоритеты: поиск исходной формы "чаши Господней", реконструкция чина ранней (апостольской) литургии, систематизация и объяснение древних названий храмовой утвари.

В попытке синтеза разноречивых сведений, русские ученые обратились к материалам западноевропейских публикаций. Определяющее воздействие на их выводы произвел "Словарь христианских древностей" аббата мартиньи (1865). Как выясняется, в дословной цитации статья "Calice" из этого словаря послужила основой для статьи "Потр" в русских светских (Брокгауз и Ефрон) и богословских энциклопедиях, а также и в современных изданиях (словарь «Христианство», 1993-1995. Т.1-3). Классификация церковных чаш (а не одних только потиров), приведенная у Мартиньи, восходит еще к глоссарию Дюканжа (1687). Она построена по функциональному признаку, но передана в соответствии с распорядком католической мессы, а не православной литургии. А.С.Уваров и Н.И.Барсов ошибочно восприняли эту систематику как типичную для исконной (ранней) традиции, общей для Западной и Восточной церкви. Их публикации способствовали распространению такого взгляда, хотя самим авторам не удалось определение русских потиров периода Московского царства по этой схеме.

Заслуживает внимания еще один парадоксальный факт - недооценка участниками "расследования о потирах" современных им толкований на литургию, а также сочинения архиепископа Вениамина "Новая скрижаль, или объяснение о всех службах и утварях церковных" (1803). Этот труд тем более интересен, что основан на "Книге о храме" Симеона епископа Солунского (рус.пер. в 1857 г.), детально характеризующий византийскую литургию первой половины XV в. Идеальный стереоскопический эффект дало бы привлечение близкого по времени и очень объективного описания православной литургии, оставленного С.Герберштейном (1526). Сам факт поручения, полученного доверенным лицом австрийского эрцгерцога ("разузнать как устроена у русских Евхаристия"), свидетельствует о принципиальном различии богослужения по западному и восточному обряду. Среди отечественных ученых только

Н.В.Покровский досконально учитывал расхождения литургической практики Востока и Запада, а также исторические изменения литургии (Покровский, 1888, 1914).

Образцовый во всех отношениях очерк А.Орешникова о потире Юрия Долгорукого (1897), опись предметов ризницы Новгородского Софийского собора (Покровский, 1914) и чаш Троице-Сергиевой лавры (Олтуфьев, 1926) исчерпывают репертуар русской археолого-антикварной литературы о древних потирах. В советское время была вновь опубликована литургическая надпись потира Оружейной палаты (Рыбаков, 1964) и высказано мнение о якобы западноевропейском облике чаши и поддона этого сосуда (Бочаров, 1984). Между тем, поддон, по словам того же исследователя, вероятно, принадлежал другому сосуду, а чаша, в сопоставлении с известным в настоящее время потиром из Херсонеса, несомненно, имела образцом византийское изделие.

Итак, широко доступные сведения словарных статей о потирах не вполне достоверны. Представление о «типичной» форме и аксессуарах византийского потира, живучее не только в археологической литературе (см.: Бычков, 1991), опирается на данные всего десятка-полтора мало похожих образцов. Вряд ли случайно А.В.Банк отказалась от широкого привлечения материала о потирах в капитальном труде о прикладном искусстве Византии (1978), предполагая, видимо, большую путаницу в этом вопросе. С учетом перечисленных обстоятельств, каждая новая находка древней литургической чаши - это событие, влекущее за собой пересмотр многих устоявшихся определений.

С. В.КРАСИКОВ
Екатеринбург

ИЗОБРАЖЕНИЕ ИДЕАЛА ЧУВСТВЕННОГО ВОСПРИЯТИЯ У НИКИФОРА ГРИГОРЫ

Никифор Григора, вынужденный в 1347 г. вступить в полемику против Григория Паламы, начинает своё сочинение с красочного описания горы Афон (Antirrh.I.123.5-129.17). Н.-V. Beyer, автор современного перевода текста, относит этот фрагмент к так называемым *locus amoenus* и в специальной работе о „Святой горе“ в византийской литературе (Н.-V. Beyer, 1981) подробно характеризует различные типы таких пассажей. Во многих из них можно увидеть своеобразный алгоритм изображения чувственного восприятия, связанного с наслаждением (схема *sensus-*

deliciae, по Н.-V. Beyer). Посетитель Святой горы попадает в некий поток, „текущий отовсюду“ (Antirrh.I.123.8) и захватывающий его главные чувства: зрение, обоняние, слух. Заметим, что в философской традиции текучесть считается свойством материи, ограничивающим возможности органов чувств (291.15), которые дают воображению лишь „тени внешних вещей и происходящие оттуда (из вне) отпечатки...когда вещь есть нечто иное,“ и далее: „в любом случае это есть изображение вещи, а не сама вещь.“ (291.12-13). Однако, посетитель переживает наслаждение и вдохновение, побуждающие его „спонтанно“ воспевать хвалу творцу вместе с небесными птицами (125.5-7). На наш взгляд, его состояние более сопоставимо с описанием экстаза святого Павла, который „был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать“ (2 Кор.12). Апостол говорит, что при вознесении он не знал, был ли он в теле или вне тела. Можно предположить, что в описании Афона восприятие паломника ближе к переживанию святого Павла, чем к неоплатоновской концепции восприятия. Григора, мы считаем, говорит об идеале созерцательного восприятия. Такое созерцание „просто от природы“ (Antirrh. I.125.22-23) соединяет друг с другом все свойства добродетели. „Таким образом,- пишет Григора, - природа изначально устроила ее (гору) эргастерием добродетели и влечет к любви к ней самой (добродетели)“ (129.10-11). Но природа Святой горы не становится объектом познания, не делится на роды и виды флоры и фауны, но созерцается целостно, подобно единому тканному полотну. Художественно это выражено через деконкретизацию описания многообразия „зелени“, „многочисленных видов“ деревьев и „всяческих“ родов птиц (123.5-11). Природными добродетелями обладают не только монахи, но и все люди, которых не коснулась цивилизация. В этом отношении примечательно сравнение в „Истории“ Никифора Григоры византийцев со „скифами“, как с носителями природного начала. Последним присущи „некая самородная справедливость“ и „невозбуждающая зависть самостоятельности“, а по этой причине, ссылаясь на Гомера, историк называет их „справедливейшими из людей“ (Hist.I. 32.5-8).

Целостности и простоте идеального восприятия созерцательной жизни противопоставляется его разделённость, присутствующая во всех сферах человеческого бытия. По выражению Григоры, господство и рабство именно „разделяют жизнь“, делая невозможным ни создание „града небесного“ на земле, ни „истинной философии“ в душе (Antirrh.I.127.6-10). Разделенность восприятия является неотъемлемым свойством человеческого мышления, на которое обращает внимание Григора в своей критике силлогизмов (291.6-9). Тяга к разделению, по мнению философа, является выражением „надменности варварского мышления“, которое в своем стремлении к преобразованию всех

элементов направлено „против природы всего“. Эта мысль отражена в пассаже о деятельности Ксеркса (129.1-9).

Итак, в мировоззрении Никифора Григоры, на наш взгляд, присутствует оппозиция двух видов восприятия: целостного созерцания и разделяющего мышления. Человек от простоты созерцания природы, порождающего естественные добродетели, переходит к осмыслению и преобразованию отдельных элементов мира, все более погружаясь в суету цивилизации. Подобная критика человеческой деятельности, опирающейся на логическое мышление, имеет широкие культурные параллели, доходящие до наших дней. Григора же рассматривает этот феномен в духе неоплатонизма, как результат взаимодействия возвышенной идеи и низменной материи.

В.В.КУЧМА
Волгоград

ВИЗАНТИЙСКАЯ ПОЛЕМОЛОГИЯ КАК СФЕРА ФИЛИАЦИИ ЦЕННОСТЕЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

В ряде предыдущих работ [1] нами уже была поставлена и рассмотрена проблема квалификации военных трактатов как памятников культуры. Мы пришли к заключению, что полемологические сочинения представляли собой концентрацию военно-научных, а в более широком смысле и культурно-исторических ценностей первостепенной важности. И хотя каждый взятый в отдельности трактат являлся продуктом индивидуального творчества конкретного автора, действовавшего в определенной исторической ситуации, данный трактат не мог не воплощать в себе коллективный опыт многих предшествующих поколений. Известно, что специфика военно-научного жанра состоит в гораздо более высоком по сравнению с другими нарративными источниками потенциале императивности его информации, - потенциале, уступающем, пожалуй, только памятникам из сферы права. Поэтому сам характер сведений, излагаемых военным писателем, оказывается слишком обязывающим, а потому практически исключающим элемент какой бы то ни было абстрактной импровизации. Как правило, автор полемологического сочинения имел дело с военно-научными реалиями, прошедшими многократную и многостороннюю апробацию в ходе боевой практики предшествующих поколений, и первоочередная задача его состояла в том, чтобы обеспечить преемственность в трансляции культурно-исторических ценностей (в

данном случае - военного характера). Именно этим обстоятельством объясняется стремление военных писателей непременно сослаться на авторитет "древних" как на самый весомый аргумент в процессе логических обоснований, перед которыми отступала доказательная сила даже собственного боевого опыта.

В обширном каталоге памятников военной литературы можно обнаружить лишь уникальные исключения из общего правила, когда военные авторы афишируют в качестве оригинальных некоторые из своих частных рекомендаций, тогда как аналогичные установки были известны задолго до них [2]. Абсолютно преобладающей является противоположная тенденция: по выражению Ж.Дагрона, "византийцы презирали современность" [3], и когда военному автору приходилось все-таки говорить о новых реалиях, он едва ли не извинялся за посягательство на авторитет "древних". Впрочем, важно при этом иметь в виду, что традиционное словоупотребление "древние авторы" не обязательно должно уволить читателя в область античной литературы: как показывают внимательные наблюдения [4], в ряде случаев под ними подразумевались летописцы событий едва пятидесятилетней давности.

Вследствие вышеизложенного подавляющее большинство военно-научных сочинений византийской эпохи представляют собой сложный комплекс напластований, несущих в себе информацию из самых различных исторических эпох, олицетворяющих существенно различные этапы культурно-исторического развития. Сам же факт наличия в военных трактатах подобных информационных напластований различных "сроков давности" есть прямое свидетельство тех кумуляционных и трансляционных процессов, под влиянием которых шло формирование византийской военно-научной традиции.

До настоящего времени речь шла о филиации полемиологических идей внутри того комплекса, который принято именовать империей ромеев. Правда, не следует упускать из виду, что это грандиозное территориальное единство отличалось таким разнообразием составляющих его этнокультурных компонентов, что о его целостности можно говорить лишь в плане государственно-правовых характеристик. Однако военные трактаты представляют возможность рассмотреть содержащиеся в них культурно-исторические реалии и в другом аспекте - они позволяют поставить и решить проблему эволюции византийской военно-теоретической мысли под влиянием идей, носителями которых являлся враждебный ромеям варварский мир, с которым империя находилась в состоянии непримиримого противоборства.

Первым трактатом, в котором военные обычаи варварских народов стали объектом профессионального анализа, явился "Стратегикон Маврикия". Содержащиеся в нем военно-этнографические экскурсы изложены в полном соответствии с той господствовавшей в Византии

политико-идеологической концепцией, согласно которой уровень военной организации варварского народа определяется общим уровнем его цивилизации. Однако принципиально новым компонентом военной доктрины Маврикия является признание им необходимости учиться у противника. Варварский мир в его описании - это комплекс, обладающий как относительной самостоятельностью, так и определенными внутренними ценностями. Поэтому традиционные представления о том, что военное искусство изначально и полностью недоступно, подвергаются в "Стратегиконе" существенной корректировке.

Заслуживают особого внимания те военно-этнографические пассажи "Стратегикона", которые посвящены славянам и антам. Названные племена рассматриваются Мавриkiem в качестве наиболее опасных военных соперников империи. Неслучайно против них рекомендована особая боевая тактика, основы которой сформулированы Мавриkiem впервые во всей византийской военной литературе. Весьма характерно, что эта тактика, построенная на принципе последовательного рассредоточения боевых сил и их последующей концентрации на финальном этапе, рекомендована для применения именно против склавов и антов и только против них, - ее описание ни разу не повторяется ни в предыдущем, ни в последующем изложении. Следует подчеркнуть, что во всей тысячелетней полемологической традиции известны только два случая, когда конкретный военный соперник империи был удостоен указанной чести: первый пример, как уже сказано, явили славянские племена левобережья Нижнего Дуная, о которых повествуется в "Стратегиконе Маврикия", второй, через три с половиной столетия, - арабские племена северных регионов Сирии и Месопотамии, с которыми имел дело автор трактата "De velitatione bellica". Заметим, кстати, что в обоих случаях репрезентативность предложенных тактических рекомендаций представляется весьма основательной, но в случае со склавами и антами она особенно высока: если трактат "De velitatione bellica" был *создан по прямому распоряжению императора* Никифора Фоки, то авторство "Стратегикона", по нашему мнению, принадлежит *непосредственно императору* Маврикию.

Военно-этнографическая концепция Маврикия была активно воспринята его позднейшими коллегами по жанру, - следуя ее влиянию несут на себе практически все последующие полемологические сочинения. Военные реалии варварских этносов подлежали изучению не только с целью выработки средств их нейтрализации в предвидении будущих столкновений, но и с намерением творческого восприятия тех элементов боевого опыта других народов, которые могут повысить собственный потенциал ромейских армий.

Явившись результатом кумуляции и трансляции самых передовых, самых прогрессивных и плодотворных военно-научных идей, приистекавших как из греко-римской ойкумены, так и из варварского

космоса, памятники военно-научной литературы (по крайней мере, лучшие образцы этого жанра) сами стали продуктами культурно-исторической эволюции, вошли в сокровищницу византийской и мировой культуры. Многие содержащиеся в военных трактатах идеи приобрели характер непреходящих, вневременных, внеациональных, общечеловеческих ценностей. Так, сентенции Онуфрия относительно моральных и профессиональных качества военачальника, сформулированные еще в I в. н. э., пронизывали всю античную, византийскую, западноевропейскую военную традицию. - заинтересованное, не лишенное прагматической подоплеки внимание к Онуфрию проявилось со стороны теоретиков и практиков военного дела вплоть до нового времени. "Общие правила ведения войны", сформулированные Вегецием, составили основу доктрины византийских и западноевропейских военных теоретиков на протяжении более чем тысячелетия. "Тактика Льва" была в 1700 г. (т.е., через 800 лет после своего создания) специально переведена для Петра I, - имеются основания полагать, что содержащиеся в ней рекомендации были использованы нашим первым императором в процессе его работы над уставами формируемой тогда российской регулярной армии.

Факты подобного рода являются убедительными примерами плодотворной трансляции культурно-исторических ценностей, аккумулированных в сфере военно-научных знаний, из одной исторической эпохи в другую, характеризующуюся совершенно иными хронологическими, территориальными, этносоциальными параметрами. Информационный континуитет, который составляет квалифицирующий признак военной науки, являлся одновременно как непереносимым условием, так и логическим следствием указанных филиационных процессов.

1. См., например: **Кучма В.В.** Византийские военные трактаты как памятники культуры// АДСВ: Проблемы идеологии и культуры. Свердловск, 1987.

2. Один из таких случаев уже был рассмотрен нами ранее. См. об этом: **Кучма В.В.** "Византийский Аноним VI в.": основные проблемы источников и содержания // ВВ. 1980. Т.41,

3. **Dagron G., Mihaescu H.** Le traite sur la guerilla de l'empereur Nicephore Phocas. P., 1986. P.140.

4. См., например: **Советы и рассказы Кекамена.** Сочинение византийского полководца XI века/ Пер. Г.Г.Литаврина. М., 1972. С.357.

РЕНЕССАНСНЫЕ ОСНОВЫ ФЕНОМЕНА «УЧЕНОЙ ДРУЖБЫ» В ПОЗДНЕЙ ВИЗАНТИИ

Говоря о эпохе Возрождения, мы имеем в виду те новшества и изменения в мироощущении и мироотношении людей, которые составляют духовную атмосферу этого времени. Обращение к человеку и ценностям его жизни, реабилитация чувственного начала человеческой природы, духовное раскрепощение личности, секуляризация знаний и разработка комплекса гуманитарных знаний, ориентированных на воспитание и образование человека, складывание новой социальной прослойки, реализующей эти идеи - вот основные моменты, характерные для возрожденческого мировоззрения [1]. Это применительно для Италии. Но можно ли говорить о Ренессансе по отношению к Византии XIV- п. п. XV в.? Мы не ставим цель разрешить эту проблему и ограничимся размышлением по поводу существования на византийской почве элементов возрожденческой культуры.

Начало разговора на эту тему вполне обосновано, т.к. сохранение трепетного отношения к греко-римскому наследию, включенность его в ткань византийской действительности уже дает повод обратиться к данной проблеме. Другой вопрос - почему завязи Ренессанса на византийском древе оказались пустоцветами. Может быть причина невызревания кроется как раз в феномене сохранения и использования на протяжении всей истории империи античных образцов, которые оказались для Византии слишком обыденны и привычны. Поэтому относительно византийских реалий мы говорим только об отдельных элементах ренессансного порядка.

Рассмотрим, насколько или в каких пределах элементы, которые в сумме составляют возрожденческий тип культуры, были присущи специфически византийскому явлению «ученая дружба». Бытование данного явления в Византии предопределена характером отношения к традициям античности. То, как реализовала себя «ученая дружба» в повседневной жизни, во многом связано и определено ее античными корнями, которые задавали алгоритм для ее функционирования.

«Ученая дружба» была одним из проявлений интеллектуального образа жизни, свойственного для высшей образованной прослойки византийского общества. Это сообщество было довольно избирательным, элитарным по своей сути. В византийском акорпорированном социуме эта была та группа, которая сохраняла свою замкнутость и проникновение в которую определялось уровнем образованности и творческой активности индивида. Как отмечает И.П.

Медведев, «эта интеллектуальная среда отличалась гомогенностью и сплоченностью, образуя полузамкнутое ... общество ученых, жившее по своим определенным законам, которые весьма напоминают формы интеллектуального общения, характерные для итальянской гуманистической среды» [2]. Сохранять ей свои внутренние качества и свою структуру как таковую позволяло следование определенным поведенческим стереотипам и «неписанным правилам». При этом корпоративность данной социокультурной группы не растворяла в себе индивидуальные черты каждого, т.е. была одновременно и целостной, и расчлененной. Это скорее всего была корпоративность в личностных координатах. Подобная ситуация в средневековом западноевропейском обществе не будет иметь места. Лишь с XIV в. начинает оформляться на Западе интеллектуальная элита, которая станет выступать в качестве носителей гуманистической идеологии.

«Ученая дружба» может быть обозначена как взаимопонимание, духовное родство и близость жизненных ориентиров людей высокого уровня образованности и нравственной культуры, посвящающих свое время творческой деятельности и научным занятиям. Это явление было достаточно индивидуализировано, так как симпатия и привязанность питались к конкретному человеку, при этом мир интеллектуальный, мир духовный проникал в ткань повседневных человеческих отношений. Это наглядно демонстрируют отношения, которые складывались между учителем и учеником. В Византии существовали прочные связи между интеллектуалами, которые часто цементировались отношениями «учитель-ученик». Эти отношения возникали как связь, базирующаяся на воспитательном и образовательном основании, в которой изначально главную роль играла общность научных интересов, интеллектуальное родство и дружеское расположение. По мере развертывания отношений между учеником и его учителем большую значимость начинают приобретать другие мотивы. Происходит насыщение этих отношений этическим началом и их «очеловечивание» или, точнее, индивидуализация. Примером тому могут быть письма Димитрия Кидониса своему ученику Радену, где абстрактные идеалы ученого (свобода от материального благополучия, семейной рутины и политической активности) возводятся в ранг необходимых условий жизненного существования интеллектуала [3]. Живой интерес к ненаучной, бытовой сфере своего «собрата по перу» выходит за пределы умозрительных, сугубо духовных отношений между учеными.

«Ученая дружба» несла и определенные компенсаторные функции, выступая в качестве заменителя социальных связей. Кроме того, отношения «учитель-ученик» выполняли и определенную социальную задачу: сохранение и продолжение ученой корпорации. Поэтому для византийской интеллектуальной среды характерным была преемственность в образовании [4]. Подобная ситуация будет

наблюдаться в Италии в расцвет Ренессанса, когда появятся собственные школы одного учителя и когда нити наставнических отношений будут связывать несколько поколений итальянских гуманистов.

«Ученая дружба» во многом сознательно была ориентирована на внешнее проявление и непосредственно переживалась не только этически, но и эстетически. Проявлением этого было такое явление как литературные салоны-кружки. Одной из форм интеллектуального общения был византийский театр (qeatron), где собирались образованные люди для обсуждения научных вопросов, знакомства с новыми литературными творениями, обмена мнениями, и на который распространялись законы «ученой дружбы». Византийский театр можно сравнить с античным «садом Эпикура» и итальянскими академиями XV-XVI вв. [5]. Само проведение собраний в театрах было эстетически переживаемо и ритуализировано. Театр был своеобразным центром духовной жизни интеллектуалов, имеющем в своей основе ренессансные элементы [6].

Наиболее ярким выражением «ученой дружбы» является переписка между византийскими интеллектуалами. В эпистолографии широкую практику получил тип «дружеского письма». Письмо уже само по себе служило свидетельством дружеского расположения к адресату. Однако степень дружбы и подлинность заверений в ней могли быть различной: от соблюдения правил «хорошего тон» до действительно искренней дружбы. В письмах эта этическое ранжирование отражена в разной степени откровенности, искренности клятв, едкости характеристик, настойчивости в просьбах, участии и внимании к жизни адресата. В письмах, которые носили на себе отпечаток «ученой дружбы», позволялась большая свобода в мыслях, проявлении чувств и выражениях, что было заметным прорывом в высокой степени ритуализированном поведенческом стереотипе, распространявшем свое влияние и на эпистолографию. Однако византийская эпистолярная традиция сохраняла свою зависимость от определенного этикета и вынуждена была удовлетворять правилам «хорошего тона». Это обусловило наличие стандартных фраз и клише, метафор, высокий уровень деконкретизации, широко использовались элементы античного семиотического ряда, что приводило к эзотеричности текста.

«Ученая дружба» - понятие достаточно дискретное. Немаловажную роль здесь играет дружеское расположение, привязанность и внимание к человеку схожих умонастроений. Однако доминирующие и определяющие позиции занимали интеллектуальные категории. Это явление выходит за рамки средневекового мышления и является проявлением гуманистического мировосприятия. Доказательством тому может служить то, как активно разрабатывался и использовался этот феномен в ренессансной культуре. Поэтому итальянским гуманистам не

пришлось создавать собственный способ проявления интеллектуального образа жизни, воспользовавшись византийской опытом .

Итальянская интеллектуальность была дистанцирована во временном пространстве от той традиции, которую она пыталась возродить к жизни. И поэтому переосмысление происходило при отсутствии давления со стороны античных образцов. То есть, итальянская мысль, пережив средневековье, подошла с иными мерками и критериями к той идейной основе, которой она вооружалась. Византия, наоборот, находилась под сильным влиянием духовной предшественницы и, стараясь не отойти от канонов и строго следуя им, оказалась несвободной от нее.

1. **Брагина Л.М.** Становление ренессансной культуры в Италии и ее общеевропейское значение// История Европы.1993. Т.3. С.455-457.
Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV-XV вв. С.-Пб., 1997. С. 205-216.

2. **Медведев И.П.** Византийский гуманизм ... С. 26.

3. **Tinnefeld F.** Freundschaft und paidia: die Korrespondenz des Demetrios Kydones mit Rhadenos // Byz. 1985. Т.55. Fasc.1. S.227.

4. **Поляковская М.А.** Портреты византийских интеллектуалов. Екатеринбург,1992. С.8.

5. **Кудрявцев О.Ф.** От эрудитских собраний к научным сообществам: итальянские академии XV-XVII вв. //СВ. Т.48. (1985). С.176-194

6. **Medvedev I.P.** The so-called geatra as a from of communication of the byzantine intellectuals in the 14th and 15th centuries. H epikoinvnia sto buzantio. Aqhna. 1993.S.234.

С.Н.МАЛАХОВ
Армавир

ВИЗАНТИЯ И НАЧАЛО ХРИСТИАНСКОГО КУЛЬТУРОГЕНЕЗА В АЛАНИИ (хронологический аспект)

Христианство, проникая до X в. на территорию Алании с побережья Северо-Восточного Причерноморья, Тамани, Нижнего Подонья и Крыма, не оказало значительного воздействия на целостность системы религиозно-языческих представлений аланского общества, хотя оно и подвергалось деформации под влиянием иудаизма, ислама и

тенгрианства. Ослабление Аббасидского халифата и Хазарии сделало безальтернативным процесс принятия христианства в его византийском варианте, и Алания вошла с X в. в состав "византийского сообщества". Степень приобщения аланского социума к достижениям византийской культуры напрямую зависела от глубины усвоения христианства как религиозно - мировоззренческой системы. Христианский культурогенез, достигнув определенных результатов в северокавказском регионе в X - XIII вв., в последующие столетия стал регрессировать под влиянием этносоциальных и внешнеполитических факторов. Не затрагивая перспективную проблему типологических отличий христианизации Алании и, например, Древней Руси, остановимся на хронологическом аспекте аланской евангелизации.

Поскольку все сведения о принятии новой веры аланами связаны с эпистолярным наследием константинопольского патриарха Николая Мистика (901 - 907, 912 - 925), то крещение относили в исследовательской литературе обычно к первому патриаршеству Николая (Ю.Кулаковский, В.Грюмель, В.А.Кузнецов). Однако Л.Вестеринк, комментируя новое издание писем, показал, что "аланское досье" патриарха датируется 914 - 918 гг. Переписка с архиепископом Алании фактически обрывается в 918 г. Последнее упоминание об аланах содержится в письме № 23, направленном болгарскому царю Симеону I: "Вот царским старанием против вашей власти и народа могущественное ...снаряжается, если уже не снарядилось, нашествие Руси, и с ними печенегов, еще же и алан и западных турков, которые все единомысленно согласились пойти на тебя войною", Письмо датируется 922 г. Среди народов, "живущих в безбожии" и готовых к походу на Болгарию, упомянуты аланы. Вряд ли речь здесь шла об аланах Северо-Западного Причерноморья (Е.Ч.Скржинская). несомненно, это северокавказские аланы, но почему патриарх, приложивший столько усилий для обращения в "истинную веру" алан, по-прежнему считает их язычниками? Можно ли эту реплику рассматривать как свидетельство охода алан от христианства уже в начале 20-х гг. IX в.? Действительно, Ал-Масуди под 320 г. X (932 г.) сообщает: "После 320 г. аланы отреклись от христианства и прогнали епископов и священников, которых они раньше приняли и которых к ним отправил царь греков". С учетом этого сообщения арабского историка, в историографии закрепилась дата восстановления язычества в Алании после 932 г. Но эти события, после конъектуры внесенной О.Прицаком, вполне могут быть отнесены к 310 г.Х., т.е. к 922 г.

Причины алано-хазарского конфликта неизвестны, хотя в Кембриджском документе говорится, что царь греков "переманил" правителя Алании. Каган Аарон нанес поражение царю Алании, пленил его, заставил присягнуть себе и закрепил вассальную зависимость Алании брачным союзом своего сына Иосифа и аланской княжны. Этот

союз временно ослабил алано-византийские отношения, но, вероятно, не настолько, чтобы аланская знать вовсе отказалась от наемнической службы в империи. В 912 г. и 934 г. на службе в Византийской империи находились хазарские этерии.

Приостановка процесса христианского культурогенеза в Алании была вызвана внешнеполитическими причинами. Одной из них является недальновидная политика Романа Лакапина, начавшего после 920 г. гонения в империи на иудеев, мусульман и армян. Конфессиональная нетерпимость в империи и активизация миссионерской деятельности в пределах Алании византийским монашеством были восприняты в каганате как антихазарские шаги. Поражение Алании в недавней войне с Хазарией, приход к власти в каганате зятя аланского царя, кагана Иосифа, около 920 г., преследование сторонников иудаизма в Византии содействовали временному разрыву византийско-аланских церковных и культурных контактов. Несмотря на то, что часть алан придерживалась "иудейского закона", религиозно-культурная ориентация правящей знати была направлена в сторону Византии. Эксусиократор Алании к середине X в. становится "духовным сыном" василевса, подобно таким христианским правителям, как царь Болгарии и архонт архонтов Армении.

Однако недостаточная развитость экономики, политических институтов, слабо выраженная социальная дифференциация не способствовали оформлению союза раннефеодального государства и церкви; отсутствие письменности и употребление только греческого богослужебного языка тормозили формирование христианской аланоязычной культуры. Этнодемографическая динамика и тюркизация степей и предгорий Кавказа резко сократили ареал расселения христианских общин. Епархиальный центр Алании на рубеже XI - XII вв. переносится в Сотириуполь (Юго-Восточный Понт). Культурогенез в Алании приобретает черты регрессирующего языческо-христианского синкретизма.

**КРУПНОЕ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЕ НИКЕЙСКОЙ ИМПЕРИИ
(ПО МАТЕРИАЛАМ АКТОВ МОНАСТЫРЕЙ
ЗАПАДНОЙ МАЛОЙ АЗИИ)**

Исследование крупного землевладения в Никейской империи позволяет пролить свет на характер и структуру провинциальной знати XIII в. Наиболее репрезентативным источником по аграрно-правовым отношениям этого периода в Малой Азии являются акты монастырей Богородицы Лемвиотиссы и св. Горы Латрской, которые отражают реальную социальную ситуацию и конкретные экономические отношения в данном регионе. Актовый материал, часто привлекавшийся для исследования аграрно-правовых отношений XIII в., крайне мало использовался при изучении землевладения провинциальной знати, что и побудило нас вычленить именно этот аспект в изучении актов.

Село Вари в 1228 г. императорским хрисовулом жалуется монастырю Лемвиотиссы (Лемв. № 1). Во время описи монастырского имущества в 1235 г., проведенной Михаилом Фокой, оказалось, что в селе Вари, кроме монастырской собственности имеется также собственность казны и владения провинциальной знати. В числе последних источники называют Ирину Комнину Врану, которая владела полем Спану, ранее находившимся во владении казны (Лемв. № 139, 140). Другой округ того же села, ранее бывший в собственности семьи Гунаропулов, париков казны, переходит путем дарений и продаж в руки крупных землевладельцев. Таковым был "царский вестиарий" Василий Влаттер, женатый на дочери Гунаропула и приобретший себе земли в собственность в качестве приданого (Лемв. №146). Другая дось Гунаропула была женой знатного человека Констомара, который также имел собственность в округе. По актам можно заключить, что это именно наследственная собственность, поскольку ее можно продать (Лемв. №146). Причем знать покупает у крестьян, используя право предпочтения и родственные связи. Но и этой собственностью динаты владеют постольку, поскольку она записана в земельный кадастр и поскольку с нее уплачивается подать в казну. В связи с этим можно отметить систему эпителія - обязанность нового собственника уплачивать определенную сумму старому владельцу собственности на покрытие налогов (продажа земли Нкодимоу Гунаропулом Анне, вдове Никиты Влаттера; Лемв. №104). В этом усматривается политика никейских императоров по контролю за движением земельной собственности.

В селе Вари находилось также земельное владение вестиярита Иоанна Равдоконаки, который получил от императора хрисовул на право владения землей в виде пронии (Лемв. №132). Причем дуке Иоанну Куртикию предписывается содействовать получению Иоанном Равдоконаки "десятина с полей" (Лемв. № 113, 1231 г.), что подтверждает характер прониарного владения. Парики в данном случае не были в личной зависимости от прониара, но были обязаны ему податью. Со временем, к середине XIII в., число знатных землевладельцев, владевших собственностью на правах пронии или в частном владении увеличивается (Пофы, Макрин, Мантияны). Таким образом, село Вари было одновременно во владении монастыря, казенных крестьян, приаров и в частной собственности знатных лиц.

Деревня Мантии также не целиком принадлежала монастырю Богородицы Лемвиотиссы. Анализ актового материала позволяет говорить о том, что на территории села располагалась различная собственность. Перепись монастырских владений Михаилом Фокой указывает на наличие тут участков казенных крестьян (Лемв. №2). Другой акт (Лемв. № 18) позволяет усматривать существование на этой территории и крупных хозяйств (указываются имена землевладельцев Алексея Кастамонита, Сотирixa Амалифана, Михаила Калоиды). Эти владения находились в частной собственности и были записаны в кадастре за их владельцами, что и указывалось в сделке.

В 1232 г. монастырю Лемвиотиссе священником Алексеем Тесаитом в качестве метоха передается монастырь св. Пантелеймона, который в свою очередь был передан Алексею его отцом Львом Тесаитом, его ктиторм (Лемв. № 16). Затем Алексей и его сын Михаил Тесаиты передают Лемвиотиссе все свои родовые имения, в том числе и церковь св. Иоанна Предтечи (Лемв. № 15, 24, 40). Поскольку в данном случае перед нами так наз. "благочестивое дарение", то на него не распространяется право предпочтения. По данным актам можно проследить, как знатная фамилия Тесаитов со временем превращается в простых землевладельцев, а Михаил Тесаит назван даже париком монастыря Лемвиотиссы (Лемв. № 40).

Точно такую же ситуацию можно наблюдать и с семьей Планитов, которые также по праву близости продают свои земли монастырю (Лемв. № 20), причем а монастырь перекладывается обязанность платить налоги (эпителія). Часть владений Планитов путем продажи переходит в собственность знатных лиц по праву предпочтения. Таковыми были: Феодор Куртикий, родственник дуки Иоанна Куртикия (Лемв. № 34) и служилый человек, местный прониар Михаил Петриций. Последний, ссылаясь на то, что один из Пронитов, который по духовному завещанию передал свою собственность монастырю, был его париком и должен был предупредить его по праву предпочтения, потребовал возвращения собственности Планита (Лемв. № 21). Эта дает нам право заключить, что

Михаил Петриций, являясь прониаром, имел в селе Мантеи подведомственных париков, обязанных ему податями со своих участков. Акты указывают еще некоторых лиц в этом селе, которые в середине XIII в. являются прониарами. Один из них Комнин Врана (Лемв. № 22). Причем следует отметить, что акты до времен Никейской империи не упоминали в этом районе прониарную собственность.

Рядом с Мантеи находилась деревня Панарет, которая также была в собственности различных лиц. Небольшое число землевладельцев в этом селе, по данным частных актов, были служилыми собственниками, которые владели землями на правах пронии. Причем прония упомянута тут очень рано, с 20-х гг. XIII в. Одним из таких прониаров был "рыцарь" Сиргарис, с которым связан ряд актов. В одном из них (Лемв. № 28) упоминается Сиргарис в качестве "патрона" парика Иоанна Полея, который дарит свое родовое имущество Льву Музифре. При этом Сиргарис ссылается на свое право как прониара на получение дохода с земли.

Известно также несколько продаж парикам Сиргариса своих наделов монастырю п праву близости (Лемв. № 46, 17). При этом покупатель обзывается (в данном случае монастырю) платить с этого имущества "благороднейшему рыцарю Сиргарису" подать. В этом можно усмотреть то обстоятельство, что парики зависели от прониара чисто экономически, поскольку они могли продавать свои надель свободно, но чтобы при этом не нарушалось поступление прониару доходов. Также прониар обязан был иметь попечение над территорией, данной ему в пронию. Так Сиргарис во время споров монастыря Лемвиотиссы с париками, принадлежащими прониару, поддерживает поледних в суде (Лемв. № 7, 14). Сам же прониар не являлся собственником парических наделов. Деревня Платеи также представляет собой собственность крупных землевладельцев. Известная уже нам семья Петрициев владеет тут наследственной собственностью. В дальнейшем представители этой фамилии дарят и продают монастырю Лемвиотиссы свои владения по праву предпочтения (Лемв. № 87, 95, 96). К 1231 г. монахиня Ксения Ангелина совершает дарение монастырю в качестве метоха родовой монастырь св. Георгия (Лемв. № 9, 10). Несколько позднее Анна Ангелина совершает дарение родового имущества "рядом с монастырскими владениями" (Лемв. № 93).

К концу существования Никейской империи (50-е гг. XIII в.) число крупных поместий увеличивается. Причем растет именно частная собственность. Актовый материал дает нам несколько фамилий таких землевладельцев: Ирина Загарромати (Лемв. № 146), Георгий Калоида (Лемв. № 7, 43), Михаил Комнин Врана (Лемв. № 177, 144, 145, 163). Но все сделки оформлялись императорскими людьми и контролировались центральной властью. В этом можно усмотреть специфику землевладения в Никейской империи.

Кроме провинциальной крупной знати, в актах упомянуты и средние служилые землевладельцы. Они фигурируют в качестве "храбрейших стратиотов". Указаны и их имена: Никифор Фарисей и севаст Мономах (Лемв. № 60). Мономах обозначен как служилый собственник и в простатге дуки Куртикия (Лемв. (№ 143), и в описи Михаила Фоки (Лемв. № 2).

Интересно отметить, что кодекс другого малоазийского монастыря - Латрского дает нам акты более раннего периода (конец XII в.), в которых нет упоминания о прониях и служилой собственности. Рассмотренные материалы позволяют судить, что крупное землевладение не было однородным, существовала родовая собственность и собственность прониарная, которая, как уже сказано выше, представляла собой пожалование сбора налогов с определенной территории за службу, главным образом военную. Система проний развивается в районе Смирны в XIII в. и это можно связывать с политикой императоров Никеи по организации служилой собственности.

Кроме крупной собственности прониарного типа, в актах мы находим упоминание о служилой собственности средней величины - т.е. стратиотского типа, которая также давалась за службу. Наконец, родовая собственность крупных землевладельцев в данном регионе также находилась в ситеме государственно-фискального регулирования, что выражалось в административном вмешательстве в процесс движения собственности.

О.И. НУЖДИН
Екатеринбург

ВИЗАНТИЙСКОЕ ВЛИЯНИЕ НА ДИПЛОМАТИЮ БОЛГАРИИ И СЕРБИИ КОНЦА XIII - СЕРЕДИНЫ XIV в.

Славянские государства Балканского полуострова - Болгария и Сербия, на протяжении столетий находились в тесном контакте с Византией, которая оказала существенное влияние на государственную доктрину и дипломатию этих стран [Полывянный, 1990]. Особенно важным в этом отношении оказался период конца XIII - середины XIV в. В данное время в силу внутри -и в внешнеполитических обстоятельств произошло ослабление военной и политической мощи Византии, которое сопровождалось одновременным ростом национального самосознания болгар и сербов.

Восприятие имперского наследства в области дипломатии и политической теории шло по следующим направлениям:

-унаследование основ доктрин ойкуменизма. Болгария и Сербия признавали ойкуменизм в качестве ведущей теории как для Византии, так и для себя. Это нашло отражение в дипломатической борьбе за право занять более высокое место в имперской иерархии государств и народов. Перемещения подобного рода оказывали существенное влияние на степень авторитета страны в регионе даже в XIV в.

Ойкуменистическая доктрина оказывала существенное влияние на внешнюю политику Болгарии и Сербии, особенно в период усиления этих государств. В 1328 г. царь Михаил Шишман, используя междоусобицы в Византии, предпринял попытку захватить Константинополь и основать собственное государство от проливов до Дуная [Андреев Й., 1988.С.187]

В его состав, насколько можно судить по последующим событиям, должна войти и Сербия, а столицей стать Константинополь - центр ойкумены.

Сходным образом действовал в 1346-1355 гг. Стефан Душан, который после провозглашения Сербии царством решил основать Византийско-сербскую империю со столицей в Константинополе[Флоринский Т., 1882..С.164, 178].

При этом греческие территории должны были играть ведущую политическую роль.

Очевидно, что византийская государственная доктрина была не только воспринята болгарами и сербами, но и переработана в соответствии с изменившейся политической ситуацией в регионе и собственными интересами. Модернизация доктрины заключалась в восстановлении могущества империи и включении в ее состав славянских государств Балканского полуострова, но не со стороны Византии, а со стороны либо Болгарии, либо Сербии. После такого объединения на константинопольский престол должна была взойти славянская династия.

Восприятие доктрины ойкуменизма нашло свое отражение в титулатуре государей Болгарии и Сербии, оно облегчило и определенным образом легитимизировало узурпацию ими элементов византийской императорской титулатуры. Царь Болгарии Иван-Александр именуется «царь болгар и ромеев» [Мушмов В.,1924.С.125]. Король Сербии Стефан Душан в 1345 г. принял титул «василевс ромеев». Вышеприведенные факты узурпации совпали с периодом политического ослабления империи, падения ее международного авторитета и не вызывали сколько-нибудь серьезного протеста со стороны Константинополя.

Подобное отношение к доктрине ойкуменизма позволяет говорить об усвоении болгарами и сербами ее ведущих принципов, а именно:

- Константинополь является центром всего цивилизованного мира;

-это дает право империи играть роль авторитетного лидера в международных отношениях в регионе и исполнять роль третейского судьи;

- император имеет право вмешиваться во внутренние дела соседних государств, оказывать влияние на их внешнюю политику всеми доступными средствами.

Вместе с тем, признание Болгарией и Сербией имперской доктрины облегчило Византии вмешательство в политику этих балканских государств, особенно в конце XIII - начале XIV в., когда у Константинополя еще были силы и средства для такого рода мероприятий. Наиболее яркий тому пример - попытка Андроника II возвести на сербский престол одного из своих сыновей.

Славянские государства Балканского полуострова восприняли и арсенал имперских дипломатических методов, средств и приемов и применяли их с достаточной долей эффективности. Болгария и Сербия с выгодой для себя использовали междоусобицы в Византии в 20-е, 40-е и 50 - е гг. XIV в. Борьба между Андроником II и Андроником III привела к разрушению сложившейся в начале XIV в. системы взаимоотношений империи со славянскими государствами Балкан. Их дипломаты, поддерживая соперничающие группировки, сумели добиться восстановления самостоятельности своих стран во внешнеполитическом аспекте.

Разнообразие используемых славянскими дипломатами приемов наиболее ярко проявилось во время переговоров 1328 г. между Андроником III и царем Болгарии Михаилом Шишманом:

- попытка со стороны царя вести переговоры с позиции силы;
- логика и этическая аргументация: обвинения в адрес Андроника III в нежелании отдать обещанное приданое за Феодору Палеологиню ;
- правовая аргументация: указание на нарушение предыдущих договоренностей, а также отказ со стороны Михаила Шишмана признать себя вассалом по отношению к Андронику III, так как оба государя по рангу равны друг другу;
- религиозная аргументация: использование тезиса об «общей вере», который подразумевал невозможность для христиан вести войну друг с другом, им следует обратиться против общего врага - неверных , турок [Ангелов П. С.81-119].

Контакты болгар и сербов в Византийской империей на протяжении столетий привели к усвоению ими богатейшего дипломатического наследства на всех уровнях - от государственной доктрины до специфических приемов, применявшихся в ходе переговоров. Более того, в течении конца XIII - первой половины XIV в. происходило не только восприятие, но и творческая переработка наследия, позволившая поставить его на службу собственным интересам славянских государств Балканского полуострова.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ «ВИЗАНТИНИЗМ» В РУССКОЙ НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ КОНЦА XIX - НАЧАЛА XX В.

«Византинизм» как понятие родился много лет спустя после гибели Византии и в западной историографии был соединен прежде всего с другим понятием - «цезарепапизм», дефиницией, наполненной, начиная с Я.Буркхардта, негативным содержанием. Двадцатый век в лице Я.Патерсона (1937) и других исследователей довел негативизм понятия до предела в силу неприятия современниками возникавших в Европе новых политических режимов, что давало повод критиковать их через отрицание византийского авторитаризма и так называемого «цезаризма» (См.:Ж.Дагрон, Париж, 1996, гл.9).

На русских ученых в начале нашего столетия, как заметил Ф.И.Успенский в первом томе «Истории Византийской империи», возлагались некоторые надежды в разрешении ими византийской «загадки», названной «византизмом», ибо именно восточноевропейские страны и прежде всего Россия впитали многое из византийского наследия. Однако развитие русской византистики было прервано историческим поворотом в развитии страны.

В сочинениях русских ученых отразилась гамма представлений о сущности византизма. Ф.И.Успенский в названной работе определил «византинизм» как «совокупность всех начал», воздействовавших на становление Византии из Восточно-Римской империи. Признавая, что «византинизм» проявился к началу VIII в., Ф.И.Успенский делал акцент на том, что самым существенным выражением «средневекового византизма» была христианская империя: Православное византийское царство, опираясь на эллинистическое национальное начало, приобретает тот характер исключительности и филетизма, с которым Византия вступает в средние века, и который отличает византизм как историческое явление» (1927, т.2, ч.1, с.41). Ученый противопоставлял «византинизм» в качестве органического начала западноевропейскому романизму (т.1, с.39). Признавая крайнюю централизованность Византийской империи, Ф.И.Успенский определял Константинополь как «выражение византизма» (т.1, с. 260). В 1927 г. ученый присоединил к понятию «византинизм» и цезарепапизм как одно из проявлений специфики православного царства (т.1, с. 195). Наряду с отмеченными проявлениями «византизма», Ф.И.Успенский видел в нем и любое своеобразие византийской культуры, и набор негативных нравственных качеств (т.1, с.38).

Именно последнее из указанных интерпретаций понятия «византизм» присутствует в исследованиях П.В.Безобразова «Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл» (М., 1890). Ученый видел в «византизме» проявление негативных нравственных качеств - коварства, лицемерия, тщеславия, характерных для среды бюрократии и кормившихся от власти интеллектуалов. Образцом подобного «византизма» был для П.В.Безобразова Михаил Пселл.

А.П.Рудаков в «Очерках византийской культуры по данным греческой агиографии» (М., 1917) выделяет как основное в «византизме» древнюю восточную идею «религиозно-обоснованного мирового царства» и «царственного града» (с.3). По А.П.Рудакову, «византизм» возник как «логический результат долгого культурного развития и был подлинно мощно-преломляющей средой, в которой человеческая личность искажалась в определенный культурно-исторический тип» (с.4). Т.е., будучи близок к Ф.И.Успенскому в понимании «византизма», А.П.Рудаков по сути дела доводит до логического конца мысль Ф.И.Успенского о Константинополе как квинтэссенции «византизма», выделяя в качестве подобного центра уже не столицу, а тип личности (в наши дни эта идея глубоко исследована А.Кажданом - Вашингтон, 1982). Имея в виду присущий для исторического зарождения и развития византийского общества процесс кумуляции, А.П.Рудаков полагал, что в «византизме» «отложились тысячелетняя культурная работа богатейших и просвященнейших стран» (с.4). Ученый заметил, что Византия некоторой своей косностью сохраняла для человечества достижения древности. Обращаясь же к проблеме трансляции византийской культуры, А.П.Рудаков имел в виду прежде всего Россию, где «византизмом, в его лучшем смысле, взращены обе вековые ценности русского народа - православная церковь и самодержавие» (с.5). Обозревая все линии византийского влияния на русскую культуру, ученый подвел итог: «Изучая «византизм» мы, русские, все время как бы чувствуем себя дома, как бы углубляем свое самопознание, как бы восходим к истокам своих родных ключей» (с.5).

Е.А.Черноусов в лекции об основных чертах государственного и общественного строя Византии (Харьков, 1909) подверг критике холодное, «смешанное с предубеждением» отношение к Византии тех, для которых «византизм», «византийщина» - «ходячие выражения со слишком определенным отрицательного характера содержанием» (с.1).

Итак, заметим, что в среде русских византистов резкого разнобоя в понимании значения византийского наследия не было. Речь шла лишь о более наполненном или лаконичном, более узком значении этого понятия.

Разногласия по обсуждаемой проблеме обнаруживаются в русской философии второй половины XIX - начала XX в. Как среди западников,

так и среди славянофилов можно найти тех, кто не принимал «византийской идеи». Так, П.Я.Чаадаев видел в византийском влиянии главную причину российской отсталости, относясь к «византинизму» как к роковому жребию России («Россия глазами русского», С.-П.,1991, с. 162). Славянофилы же были более увлечены идеей «славизма» и в силу этого в некоторой степени негативно относились к идее «византинизма».

Апологетом «византинизма» в русской философии был К.Н. Леонтьев. Его сочинение «Византизм и славянство» (1873) является концентрированным выражением «византийской идеи». К.Н. Леонтьев акцентировал особую значимость для России византийского наследия: «Византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, пронизывает насквозь весь великорусский общественный организм» (с.193). «Византинизм», в представлении ученого, весьма сложное явление, но прежде всего это «особого рода образованность, или культура, имеющая свои отличительные признаки» (с.171). По Леонтьеву, «...все художественное творчество наше глубоко проникнуто византизмом... наша серебряная утварь, наши иконы, наши мозаики, создание нашего византизма, суть до сих пор почти единственное нашего эстетического самолюбия на выставках» (с.175). Даже пестрота и своеобразие Москвы, пленяющие иностранцев, представляются К.Н.Леонтьеву по их происхождению византийскими (с.175). По убеждению ученого, Россию в ее неповторимости и самобытности может спасти лишь возвращение к «византизму», понимаемому им прежде всего как упрочение самодержавия и православия. Т.о., многое в рассуждениях К.Н.Леонтьева объединяет его с русскими византинистами. Возможно, на его более глубокое понимание сущности византийской культуры, оказали те годы, которые он провел в Константинополе и на Афоне. Следует согласиться с К.Н.Леонтьевым, что многие критики «византинизма» вкусили изрядную дозу негативизма еще со времен их школьных учебников. И не нашлось русского Гизо или Тьерри, которые бы открыли России истинные богатства византийской цивилизации, которые она унаследовала. На пороге двадцать первого столетия эта проблема - кумуляции и трансляции «византинизма» - является для России не менее актуальной, чем сто и более лет назад. По-прежнему среди российских гуманитариев критиков «византинизма» больше, чем истинных ценителей. Византия с ее высочайшей книжной культурой остается для многих «великой немой» (К.Н.Леонтьев, с.179).

“ТЕОРИЯ НАЛОГОВ” В ВИЗАНТИИ В РАБОТАХ М.Я.СЮЗЮМОВА

Постановка вопроса о существовании в Римской и ранневизантийской империи теории налогообложения (Серов, 1995) встретила в среде специалистов определенную критику и вызвала сомнения в необходимости оперировать именно термином “теория” по отношению к системе принципов налоговой политики в Римской империи и ранней Византии. В связи с этим представляется необходимым обратиться к научному авторитету М.Я.Сюзюмова, который использовал термин “теория налогов” в своих работах по истории Византии, а также попытаться выяснить, какой смысл вкладывал известный ученый в это понятие.

Впервые М.Я.Сюзюмов использовал термин “теория налогов” в рецензии на книгу И.Караяннопулоса “Финансовая политика ранневизантийского государства” (Сюзюмов М.Я., 1961). Как известно, И.Караяннопулос основывался в своем понимании теоретических основ ранневизантийского налогообложения на достижениях западных - государственной теории и философии права (В.Фоке, Ф.Хамм, В.Герлофф), которые он применял к конкретно-историческому периоду. При этом правомерность использования такого метода не вызвала в историографии ранней Византии отрицательных мнений. М.Я.Сюзюмов также принял термин “ранневизантийская теория налогов”. Более того, он предложил дополнить концепцию И.Караяннопулоса следующим образом: “Автору следовало бы привести и другую “теорию” налога, которая значительно чаще встречается в источниках как светских, так и церковных - теорию, сводящую взимание налогов к грабежу народа” (Сюзюмов М.Я., 1961, с.261).

Такое дополнение, способствующее более объективному пониманию явления, родилось у М.Я.Сюзюмова под влиянием распространенного в советской историографии тезиса о том, что “налоги являются одной из форм эксплуатации трудящихся” (С.260). В работах М.Я.Сюзюмова, относящихся к периоду его творчества до 1961 г., данный тезис встречался не раз, что свидетельствует об интересе, проявляемом ученым к налоговой проблематике истории ранней Византии (Сюзюмов М.Я., 1960, с.10). Особое внимание к сфере налогообложения как одной из важнейших для существования любого государства сфер его деятельности способствовало, несомненно, сформированию у М.Я.Сюзюмова собственной концепции византийской теории налогов, основными составными которой предположительно были: юридическая (государственная) теория, государственный суверенитет, традиции и

обычаи в области налогообложения, демагогия и злоупотребления со стороны органов власти, стремление низов к справедливости (Сюзюмов М.Я., 1951; 1962, с.32-34; 1973, с.10; 1965, с.13). К сожалению, концепция византийской теории налогов Михаила Яковлевича не была сформулирована им в целостном виде, поэтому об элементах, ее составляющих, приходится судить по тем фразам и фрагментам его публикаций, где присутствуют элементы известной "теории налогов" И.Караяннопулоса - государственная власть, налоги, государственная теория, право и социальная справедливость.

Подтверждением тому, что М.Я.Сюзюмов имел собственное представление о "теории налогов" в Византии, мы находим в его поздних работах (Сюзюмов М.Я., 1981, с.5-9). В одной из статей им повторены положения, которые были изложены еще в рецензии на "Финансовую политику..." И.Караяннопулоса: "Государство сохраняло за собой право конфискации... а также право облагать налогами частную собственность как для охраны ее, так и для внешней безопасности. Везде говорится о нуждах государства... Это - официальная теория налогов, с позиции суверенности государства, как бы стоящего над обществом и заботящегося об обществе в целом. Но в Византии существовала и другая теория налогов, распространенная среди низов и деятелей господствующего класса: налог - грабеж! Налог как кумуляция прибавочного продукта индивидуального труда в общественных целях, являлся необходимостью и неотъемлемым правом руководства во всяком обществе. В классовом обществе - орудие господствующего класса" (Сюзюмов М.Я., 1973, с.59-60).

Таким образом, суммируя отдельные замечания в работах М.Я.Сюзюмова относительно государства и принципов его взаимоотношений с обществом в Византии, в частности, по поводу налогообложения, можно с определенной долей уверенности сформулировать точку зрения известного ученого на теорию налогов в Византии, в существовании которой он не сомневался:

1. Налог присущ государству как проявление суверенитета.
2. Государство - в лице императора и алчных чиновников - стремится удовлетворить за счет налогов все свои потребности.
3. Общество стремится уменьшить норму налогообложения.
4. Государство отвечает созданием теории налогов, в которой сочетаются традиционные ссылки на закон, обычай и необходимость, а также демагогия о столь милой общественному слуху "справедливости".

К ИСТОРИИ КНЯЖЕСТВА ФЕОДОРО В XV В.

При определении фамильной принадлежности князей Феодоро и, частности, на основании эпитафии Иоанна Евгеника и с надписей и монограмм пелены Марии Мангупской из Путны, мы столкнулись со значительными трудностями, связанными с отсутствием как каких-либо письменных источников по истории княжества рубежа XIV-XV вв., так и целостной интерпретации значительного археологического материала, происходящего из раскопок собственно Мангупа и принадлежавшей княжеству крепости Фуна.

В этой связи особый интерес представляет все еще не введенная в полноценный научный оборот "Похвала Феодоро" монаха Матфея, содержание которой было известно еще А. А. Васильеву, а также эпиграфические материалы из Фуны, изданные В.П.Кирилко, но не получившие пока сколько - нибудь убедительной интерпретации, в частности, расшифровки всех монограмм плиты 1459 г.

Ни в коей мере не претендуя на сколько - нибудь определенные выводы, ниже мы предлагаем лишь возможные пути интерпретации известной суммы фактов в свете поз мы Матфея и эпиграфических материалов с Мангупа и из раскопок В.П.Кирилко в крепости Фуна. Предложенная им расшифровка монограмм на керамике и частично на плите с надписью 1459 г. позволили В.П. Кирилко сделать вывод о том, что именно здесь была резиденция княжича Александра с братьями. по видимому, младшей ветви мангупского княжеского дома, тогда как старшая владела крепостью Феодоро.

По мнению исследователя, первой перестройке крепости предшествовал гибель ее в пожаре до 20 х гг. XV в.. Позже здесь строится цитадель, датированная надписью 1459 г. Отметим, что при ее строительстве вторично были использованы христианские надгробия, изготовленные не намного ранее. С подобным казусом мы сталкиваемся и в цитадели Феодоро, обрамление окон и порталов которой также выполнено из вторично использованных христианских надгробий XIV в., скорее второй его половины. В то же время, как полагает В.П. Кирилко, цитадель Фуны во многом повторяет мангупскую и датирована вмурованной в ее стену надписью 1459 г. Т.е. обе они возводятся с небольшим разрывом во времени в 20 - 50 е гг. XV в. Иными словами, этому строительству на территории Феодоро предшествовали некие значительные потрясения, вынудившие заново отстроить крепостные стены, а затем и цитадели, и их донжоны как столицы княжества, так и крепости его периферии.

В этой связи и обращает на себя внимание "Похвала Феодоро" монаха Матфея, посетившего крепость вскоре после 1395 г. Описание красот храмов, их фресок и мозаик, как кажется, свидетельствует о том, что город к этому времени уже был отстроен. Тот же Матфей пишет о предшествовавшей его визиту (вскоре после 1395 г.) семилетней осаде Феодоро, о взятии города противником и о его разорении. Но, повторяем, ко времени появления монаха в Феодоро город был хотя бы частично восстановлен(иначе он не мог бы любоваться его красотами) и населен, так как Матфею было у кого спросить о его недавней истории. Но кем был завоеван город ? Точно ответить на это мы не можем. Хотя в этой связи привлекают внимание мангупские надписи 1363 и 80-х гг. XIV в. Первая свидетельствует о восстановлении Пойки и стен Верхнего города после каких то потрясений, вторая, датированная правлением Тохтамыша, о строительстве каких то крепостных сооружений. Показательно, как отметил В.Л.Мыц, работы ведут некие гекатонтархи, но не князья. По мнению А.Г.Герцена, речь может идти о верхней линии обороны города. Показательна также датировка надписи, свидетельствующая о признании на Мангупе неких верховных прав хана в 80-е гг. XIV в.

К сожалению, мы не знаем что предшествовало огромным восстановительным работам 1363/4 г. и 80-х гг. Не свидетельствует ли они о взятии Мангупа ордынцами и (или), как следствие, переходе его под контроль Тохтамыша ? (Следы его контактов с Крымом остались и на Чуфут - кале). Но тогда и упомянутая Матвеем семилетняя осада крепости ок. 1395 г. не может ли быть связана с борьбой последнего с Тимуром или с походом Едигея? Осада несомненно была длительной, хотя вряд ли семилетней (символика числа очевидна). При этом создается впечатление о резком пресечении неких культурных традиций на территории Феодоро (появление в крепостях нового населения и новой династии, с данными традициями не связанных ?), ибо только отсутствие данной преемственности может объяснить использование в качестве строительного материала надгробий сравнительно недавнего времени. Но ранние надгробия пошли не в кладку новых крепостных сооружений, что было бы оправданно внешней опасностью, но были использованы для украшения окон и порталов цитадели Мангупа. Повидимому, это свидетельствует если не о смене населения, то о прекращении неких государственных традиций. О разрыве культурных говорить не приходится, так как орнаментальная резьба на обратной стороне вторично использованных надгробий мало отличается от резьбы ушедшей в кладку лицевой стороны. Но о смене населения или династии, не связанной с предшествующими традициями (в ход пошли надгробия городских кладбищ) можно говорить вполне определенно. В этой связи привлекает внимание известный факт приезда ко двору великого князя Московского Василия Дмитриевича именно в конце XIV в.

“из вотчины своей из Сурожа, да из Кафы, да из Мангупа” родоначальника рода Ховриных, возводившего себя к Гаврасам. Вряд ли легенда о крымском происхождении Ховриных родилась на пустом месте. Напомним, что именно она дала основание А.А. Васильеву считать Гаврасами и известных только с начала XV в. князей Мангупа, хотя создается впечатление, что если Ховрины и были Гаврасами Феодоро, то сменившая их династия никакого отношения к предшествующей не имела. А.Л.Якобсон датировал смену династии в Феодоро еще 60 гг. XIV в. и писал, что здесь “возникло.. татарское княжество, образовавшееся на месте разоренного Ногаем княжества Феодоро”, имея в виду надписи гекатонтархов, которых он считал князьями Феодоро. Все последующие князья для него-“татарские царьки”.

В целом создается впечатление, что именно после разрушений и пожарах конца XIV в. начинается новый период в истории Феодоро, отмеченный появлением здесь князя Алексея и обширным строительством, частично восстановительным, в собственно Феодоро, Фуне, Каламите и в Партените. А.Г.Герцен связывает строительство главной линии обороны Мангупа с ухудшением международной обстановки в целом и ростом генуэзской опасности в частности. Но только ли последняя была тому причиной? Так, невозможно объяснить перманентной внешней опасностью и быстротой строительства использованием немногим более ранних надгробий, так как их гладкие оборотные стороны, ставшие здесь лицевыми, были богато орнаментированы. А это требовало времени. Тот же исследователь отметил, что княжеский дворец в 1425 г. был построен на месте частной усадьбы, т.е. и в этом ему не предшествовала никакая местная традиция. Как бы то ни было, А.Г.Герцен и В.П.Кирилло полагают, а эпиграфика это косвенно подтверждает, что на Мангупе реконструкция крепостных сооружений и их строительство происходят после потрясений в 1363/4 г., в 80-е гг. (Тохтамыш) и конца XIV в., (если они не тождественны предшествующим), а на Фуне - конца XIV в. и к 1459 г. Причинами этого были неизвестные нам катастрофические потрясения в регионе.

Новая династия, появившаяся на Мангупе к 20 гг. XV в. и представленная Алексе ем Старшим, тогда же породнилась с Великими Комнинами Трапезунда и с Асанами Палеологами Цамблаконами Константинополя. Однако создается впечатление, что отнюдь не все преемники Алексея были потомками Иоанна и Марии. Несомненно, таковыми были Мария, выданная в 1472 г. за господаря Молдавии Стефана, и ее брат Александр, находившийся при дворе князя и вернувшийся в Крым в 1474 г., считавшие себя Асанами Палеологами (пеленаиз Путны, надпись из монастыря Григориу на Афоне). Были ли они детьми Олубея (явное прозвище типа Улуг бек) или нет, создается

впечатление, что ставший преемником его родной брат (?) Исаак не слишком жаловал их и именно его сына сверг с престола вернувшийся в 1474 г. из Молдавии Александр. Но если, как полагает В. П.Кирилко, до 1472 г (брак Марии) резиденцией его с братьями была Фуна, то возникает вопрос о том, когда они водворилась туда, учитывая монограммы надписи 1459 г. и найденного там парадного сервиза. Вероятно, именно Фуна была резиденцией той ветви княжеского рода Феодоро, представители которой с полным основанием называли себя Асанами Палеологами Цамблаконами.

В.А.СМЕТАНИН
Екатеринбург

ГРЕЧЕСКИЙ ЯЗЫК КАК СТЕРЖНЕВОЙ ИНВАРИАНТНЫЙ ФАКТОР РЕГЕНЕРАЦИИ ВИЗАНТИЙСКОГО ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОЦЕССА

Одно из проявлений феноменального характера византийской цивилизации видится уже в обстоятельствах ее генезиса, отличающихся от событийных реальностей западной ситуации. В начале своего исторического движения Империя ромеев не знала изломов, катастрофического разрушения основ общественного существования, эволюционируя, в самом широком и радикальном смысле, на основе традиционной политической и правовой культуры, с сохранением общечеловеческих жизненных приоритетов, институтов города, свободного рынка, частной собственности и моногамной семьи. Началось формирование самой развитой цивилизации Европы в пределах VI - XV вв., если учитывать всю множественность факторов цивилизационной теории. Их ранжирование не умаляет значимости конгруэнтных взаимосвязей, взаимозависимостей и взаимообусловленностей, пронизывающих систему человеческого взаимодействия.

Исходной и ведущей основой византийской цивилизационной устойчивости, концентрирующей человеческие способности и навыки, стал греческий язык, эволюционно перешедший из стадии древнегреческого в новое качество среднегреческого, или византийского. Для ромеев латынь была иноземным новшеством, поэтому и не привилась, кроме императорского двора, причем временно. Языковое единение цементировало византийские территории. Греческая письменность с успехом обслуживала нужды византийской цивилизации,

преимущественно городской по своему существу. Внедрялись разнообразные формы трансляции языковых достижений византийцев - создание письма в других землях на основе фонемного греческого алфавита, греческое богослужение и изучение греческого языка в сопредельных странах, греческая кодексовая продукция, международная переписка на греческом языке, распространение византийской правовой идеологии, рецепция римского права, использование греческого как языка вселенских соборов. Греческий язык был первым языком христианства и первым мировым языком.

Со времени возникновения и до своей насильственной гибели византийская цивилизация базировалась на великом греческом языке, который раскрыл ромеям духовные сокровища античного мира. В 534 - 564 гг. греческий язык окончательно утвердился в качестве официального, сняв разобщенность элиты и широких слоев подданных. Он стал официальным языком христианской церкви, а затем и православной конфессии, усилив взаимодействие царственности и священства. Многоязычная империя через носителей греческого языка оказывала влияние на соседние народы в сфере религии, философии, военного дела, торговли и товарного производства, придворного церемониала, образа жизни, правовых воззрений. Аккумулируя античную мудрость, ромеи транслировали ее, разбудив Европу для гуманизма и Возрождения.

Наличие диглоссии (кафаревусы и димотики) не разъединяло ромеев в силу одинакового греческого произношения, что доказывает «Пира». Как самый развитый язык Земли, греческий язык позволял глубинно осмысливать икумену, представляя широчайшие возможности для экспликации мироощущения. Если латынь тормозила формирование национальных языков в Западной и Центральной Европе, то греческий язык как национальный стимулировал общение и сближение ромейского общества. Естественное греческое произношение существенно отличалось от итацизма, не говоря уже об этацизме, так что две последние системы представляются искусственными, надуманными, неправильными, что подтверждается исследованиями греческого произношения в течение последнего столетия. Воздействие византийской цивилизации на окружающий мир обнаруживалось в течение ряда веков после трагедии 1453 г. (греческий язык был придворным языком во Валахии, Грузии, Молдавии). В ряде государств использовались византийские правовые своды на языке оригинала.

Византийская цивилизация была неизбывным питательным источником для всей Европы, заслонив ее ценой уничтожения Византийского государства. Эллинская эмиграция и эллинская диаспора в Западной Европе подтолкнули к активной жизнедеятельности элиту латинского мира.

Путь византийской цивилизации - классический, ее движение базировалось на естественных основаниях, не изуродованных варварскими вторжениями. Образцовая цивилизация ромеев не только не отставала от западноевропейской, но с самого начала и до краха Византийского государства опережала ее по уровню развития и взаимодействия всех инвариантных факторов, вследствие чего парадигму западноевропейского феодализма следует рассматривать как отклонение, элиминацию или специфику, которую не могла породить передовая урбанистическая цивилизация Византии.

Н.И.СОКУРОВА
Екатеринбург

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Один из самых выдающихся ораторов мира, автор около 1000 проповедей, константинопольский патриарх в 397 - 403 гг., христианский писатель Иоанн Златоуст (ок.347 - 407) является родоначальником педагогической мысли средневековья. Около 393 г. он начал разработку педагогических принципов в таких трудах, как "О тщеславии и том, как должно родителям воспитывать детей", "Пять слов об Анне", "Беседа о вдовицах, о воспитании детей и о милостыне", "Слово об учении и наставлении", "Слово о воспитании" и других. Иоанн Златоуст творил на рубеже эпох, его мировоззрение было переломным, новаторским, оно вобрало в себя не только поиски нового, но опиралось на изыскания и традиции античного педагогического наследия.

Поскольку Иоанн Златоуст построил педагогические идеи на основе христианского учения, главной целью воспитания он считал подготовку "борца для Христа", "для Бога", при этом воспитание рассматривалось великим проповедником как важнейшее из искусств. Первостепенное значение он отводил роли воспитателя, считая ее решающей. Воспитатель "как царь подчиняет себе душу ребенка", подобен скульптору, который убирает все лишнее и добавляет необходимое. Он должен быть добросовестным. "Воспитателей нужно более ценить и любить, чем отцов".

Кроме воспитателя в педагогическом процессе, по Иоанну Златоусту, участвовали оба родителя". Они должны быть подготовлены к воспитанию, действуя подобно художникам. Им не следует быть "слишком жесткими к детям", руководствоваться любовью к ним: "Если в области природы необходима любовь, то тем более в области

благодати". Каждый родитель обязан выучить детей не только "ремеслам, наукам и красноречию", но украсить их "душу". Отказываясь воспитывать детей, отцы становятся по отношению к ним "детоубийцами".

Воспитание должно начинаться "с первой поры детства". Неокрепшую душу Иоанн Златоуст сравнивает с "восковой печатью", которая поддается воздействию в большей степени (образ восходит к Платону, Аристотелю и Плутарху). Душа ребенка является "городом", а с последним в то время отождествлялся весь мир (сравнение часто встречается у Платона). Поскольку воспитание осуществляется "для Бога", то душа юноши, по Иоанну Златоусту, представляется как "дом Божий". Отсюда ребенка следует воспитывать на библейских примерах, сообщать детям то, что "возвещено в Писании", давать им имена праведников, часто посещать церковь. Во время отдыха полезно слушать рассказы о прошлом, а не злословить. Нужно игнорировать "надменные и бранные слова, речи неразумные и постыдные, пошлые и мирские".

В своем педагогическом кредо Иоанн Златоуст придает немалое значение воспитанию страха перед Богом, призывает к терпению, советует быть воздержанным во всех отношениях, научиться поститься, с "великим сокрушением" молиться и ночью, управлять страстями. Следует приходить на помощь обижаемым, стойко переносить несправедливость, ненавидеть ложь, "ни над кем не надмеваться, никого не оскорблять, не клясться, не быть драчливым". Нужно заниматься лишь такими делами (в том числе государственными), которые "не заключают в себе греха". Достойным считается находить самому решение жизненных вопросов, стойко переносить потери и утраты, владеть собой, быть милостивым, "приветливым и человеколюбивым".

Иоанн Златоуст всячески противится тщеславию и накопительству, "неразумению и бесчувствию по отношению к Богу" (а следовательно, к родителям и собственной душе): "Родителям следует думать не о том, как бы сделать детей богатыми серебром и золотом, а о том, как бы они стали всех богаче благочестием, мудростью и стяжанием добродетели"; стремиться "к высшему", деньги считать "ничем", как человеческую славу, власть, смерть и саму жизнь, удалять юношей и девушек от любопытства, пиров и попоек, развратных песен, порочных обществ, роскоши и украшений.

За нарушение этих правил полагается наказание, "когда суровым взглядом, когда язвящим словом, когда упреком". "Наказание - мать спасения", но порой необходимо хвалить воспитуемого и обещать ему награду. Телесными наказаниями злоупотреблять нельзя.

В педагогической теории Иоанна Златоуста встречаются и противоречивые суждения, и отдающие дань своему времени положения. Он не приемлет театральные страсти, невысокого мнения о

личных качествах женщин, но в то же время настаивает на внушении ребенку “высокого представления о женщинах”.

Таким образом, в основе педагогической системы Иоанна Златоуста лежала концепция активности воспитуемого для торжества Христова учения и приоритет воспитателя в процессе формирования христианских воителей. Отсюда педагогические идеи Иоанна Златоуста ставили на первое место не образование, а нравственное воспитание (в чем он следовал за Демокритом и Аристотелем), развитие чувства и души христианина. Подлинным прорывом в воспитательной практике явилась мысль Иоанна Златоуста о необходимости участия в семейном воспитании не только и не столько отца, что считалось принятым в предшествующее время и нашло отражение во всех сферах идеологии, включая политическое мышление, право и т.д., но обоих родителей, иными словами, Иоанн Златоуст необычайно возвысил роль материнского воспитания и поставил мать на один уровень с отцом. Вместе с тем он не перекладывал на мать всей ответственности и требовал от отцов не уклоняться от воспитания. Исходя из сказанного, следует отметить, что педагогические принципы Иоанна Златоуста воплотили прошлый опыт педагогической мысли античного мира, по-новому представили ряд аспектов педагогического мышления и послужили основой для последующей эволюции педагогики в эпоху средневековья.

С.Б.СОРОЧАН
Харьков

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ВИЗАНТИЙСКИЕ БАНИ VII - IX ВВ.: “ФЕНОМЕН НАЛИЧИЯ”

Общественные бани, несомненно, существовали в Византии до VI в., однако в литературе господствует мнение, что в период “темных веков” они исчезают, как и профессия банщика. Фундаментальная работа А.Бергера на эту тему как будто не оставляет сомнений в том, что до X в. термы устраивали лишь в немногих монастырях и частных усадьбах, где не было места профессионалам банного дела. И тем не менее, имеются факты, которые противоречат сделанному заключению.

Так, в прибрежном квартале IX северного района византийского Херсона к югу от так называемой Северной базилики раскопками 1893 г. было открыто здание довольно обширной бани (16,0 x 1,75 м),

доследованное С.Г.Рыжовым в 1982 г. Стратиграфия находок и сопутствующие им нумизматические материалы убедительно свидетельствуют о том, что баня просуществовала с 6 в. и до конца X - XI вв. Она была примерно в два раза меньше, чем общественные термы первых веков нашей эры (23,0 x 17,0 м), сильно разрушенные строительные остатки которых были изучены Г.Д.Беловым в 1936 г. также в северном районе города. Раннесредневековое здание имело толстые стены, вероятно, сводчатое ("камарное") перекрытие и представляло собой анфиладу из четырех помещений, имевших уклон в сторону входа, чем обеспечивался сток воды. В крайнем помещении были устроены печи и топка, а к остальным "залам" - купальням - примыкали три пристройки с прямоугольными, облицованными прочным цемянковым раствором ваннами, которые, как и полы, были выложены каменными плитами.

Еще одна общественная баня была раскопана в 1910 - 1912 гг. Р.Х.Лепером в квартале 3 северо-восточного района Херсонеса, рядом с главной улицей "в слое, содержащем монеты Василия 1 и раннюю глазурованную керамику". Однако, не исключено, что здание было возведено ранее и уже функционировало к 9 в. На это указывает не характерный для построек этого времени монументальный характер орфостатной кладки стен, сложенных их больших камней правильными рядами, причем не на глине, а на известковом растворе с песком. Из предназначенной для раздевания передней, мощенной каменными и мраморными плитами, дверь вела в помещение для мытья (6,8 x 4,0 м), тоже выложенное тонкими плитами, под которыми был устроен гипскауст для обогрева пола. С торца здания к купальне примыкало еще два небольших помещения, одно из которых (3,0 x 1,6 м) служило топкой и имело печь, а другое, вероятнее всего, предназначалось для хранения топлива и банного инвентаря. Следует отметить, что зал купальни был снабжен двумя хорошо оштукатуренными прямоугольными нишами для ванн. В целом, планировочное решение обоих херсонесских бань, действовавших в раннее средневековье, достаточно однотипно и имеет параллели с более поздними аналогичными сооружениями в Малой Азии, Греции и Закавказье, что свидетельствует о сохранении исконных традиций и преемственности в их строительстве.

Такого же рода несоответствия объявленной тенденции исчезновения городских купален прослеживаются и в других местах. К примеру, общественная баня (*demociou loutron*), если верить "Деяниям братьев Давида, Симеона и Георгия", существовала в Митилене на Лесбосе в конце VIII - начале IX в. Аналогичные купальни (и, вероятно, неплохие) продолжали функционировать в Константинополе в IX в. Мефодий, бывший придворный императрицы Феофаны (886 - 896), рассказывал, что именно их предпочитала посещать жена Льва VI, отправлявшаяся мыться в сопровождении многочисленных слуг. Продолжатель Феофана

и Симеон Логофет писали как Михаил III (842 - 867) встретил свою знакомую, торговку - капилису, направлявшуюся домой из бани с кувшином и еще мокрым полотенцем - покрывалом. По данным Феофана Исповедника можно полагать, что мытье в термах оставалось излюбленным удовольствием ромеев и в правление Константина V (741 - 775).

Редкость сообщений о банях сама по себе еще не может являться показателем их отсутствия. Примечательно, что общественные бани также редко упоминаются в источниках и для более позднего времени (X - XI вв.), когда нет оснований сетовать на упадок византийского города в период "темных веков". Да и имели ли место кардинальные изменения в это время или "кризис банного дела" не затронул существа происходившей перестройки, сопровождавшейся лишь увеличением численности, а значит и удельного веса бань при церковных заведениях? Ясно, что их посещали не только клирики, но и миряне, продолжавшие нуждаться в услугах истопника, банщика. Наличие хотя бы одного такого сообщения для периода "темных веков" позволяет предполагать сохранение преемственности в этой сфере сектора услуг.

Н.Н.ТАГИЛЬЦЕВА
Екатеринбург

Ф.И.ШМИТ - ИСТОРИК ВИЗАНТИЙСКОГО ИСКУССТВА

Имя Федора Ивановича Шмита (1877 - 1937), византолога с мировым именем, автора оригинальной теории развития искусства, самобытного теоретика музейного дела, погибшего в годы сталинских репрессий, на долгие годы было вычекнуто из истории российской науки и культуры. В настоящее время возрастает интерес к идеям, трудам и деятельности ученого.

Как ученый - византолог академик Ф.И.Шмит пользуется бесспорным авторитетом, на его труды ссылаются многие исследователи, такие как З.В.Удальцова, В.Н.Лазарев, И.П.Медведев, О.Л.Вайнштейн, П.Эндервуд и др. В статье, опубликованной в "Византийском временнике" к 90-летию со дня рождения ученого, отмечалось, что "не подлежит сомнению, что в немногочисленной семье русских историков византийского искусства он занимал одно из важных мест, которое должно быть по достоинству оценено" (1969, т.30).

Ф.И.Шмит внес значительный вклад в изучение и популяризацию памятников Константинополя и Никеи, Хиоса и Афона, Эски-Кермена и Херсонеса.

В молодости, объясняя свое желание заниматься византийским искусством, он писал: "Задача, которую я себе поставил для будущей ученой деятельности, состоит именно в разработке вопросов истории русского искусства. Но русское искусство выросло в значительной степени из византийского" (С.Л.Чистотенова, 1994, с.37). И хотя в дальнейшем Федор Иванович действительно много занимался вопросами русского искусства, основные его труды посвящены памятникам Византии.

Первое исследование Ф.И.Шмита посвящено мозаикам одной из церквей монастыря Хора в Константинополе, превращенной турками в мечеть Кахрие-Джами. Эта работа стала темой диссертации ученого. А.В.Банк дала следующую оценку на труд Шмита: "Великолепное для своего времени издание комплекса памятников "Кахрие-Джами" - сохранило свое значение в течение ряда десятилетий. Ф.И.Шмит собрал обширный материал из письменных источников, освещающих историю монастыря и личность его основателя" (А.В.Банк, 1969, с.319).

В 1912 г. Ф.И.Шмит исследовал византийскую церковь Успения Богородицы в Никее, уникальный памятник раннего средневековья. Впоследствии он был разрушен и единственным источником для изучения его стала монография ученого ("Успенская церковь в Никее. Архитектура и мозаика", 1927 - на немец. языке). В этот период известность и авторитет Шмита стремительно растут. Так, по мнению харьковского профессора Н.Ф.Сумцова, "Ф.И.Шмит по количеству и достоинству ученых трудов принадлежит к числу лучших современных знатоков византийского искусства, преимущественно в его отношении к искусству Сирии и Египта" (Н.Ф.Сумцов, 1927, с.10).

Перебравшись в 1912 г. в Харьков, Шмит начинает работать над такими теоретическими вопросами как стиль и заимствования в византийском искусстве. Позднее он переезжает в Киев, а с декабря 1924 г. становится директором Ленинградского государственного института истории искусства. Через четыре года он вынужден был покинуть этот пост в результате перелома в отношении к старым кадрам, политики борьбы с "классово-враждебными элементами", начавшейся со второй половины 20-х гг.

В 1930 г. Ф.И.Шмит был назначен начальником Эски-Керменской экспедиции Государственной академии истории материальной культуры и занялся только лишь археологической работой. В 1932 г. он посетил Херсонес, много работал в Херсонесском музее, знакомился с раскопанным участком городища, античным отделом музея, при его участии был составлен план экспозиции византийского отдела. Дальнейшее участие Ф.И.Шмита в раскопках в Крыму было прервано

арестом в ноябре 1933 г., за которым последовала ссылка в среднеазиатский городок Акмолинск. Новый арест в августе 1937 г. завершил деятельность и жизнь замечательного ученого-мыслителя.

Федор Иванович Шмит внес весомый вклад в изучение истории византийского искусства, его влияния на искусство русского средневековья, заимствований византийского искусства, исследование средневековых памятников Крыма.

А. С. МОХОВ
Екатеринбург

КОМАНДНЫЙ СОСТАВ ВИЗАНТИЙСКОЙ АРМИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ X в.

Тенденции к реорганизации вооруженных сил Византии начинают проявляться в конце IX - начале X в., когда старая военная система, основанная на принципах фемного строя, вступила в полосу затяжного кризиса. Многочисленная, но плохо управляемая и организованная, лишенная единой системы командования, византийская армия нуждалась в реформировании, которое привело бы ее в соответствие с хозяйственными и социальными возможностями империи.

Во второй половине X в. (период правления императоров Никифора II Фоки, Иоанна I Цимисхия и Василия II) в Византии была проведена "военная реформа", в которой необходимо выделить пять основных моментов: 1. Создание двух постоянных независимых территориальных командований Востока и Запада (под руководством доместиков схол Востока и Запада); 2. Переподчинение доместикам схол Востока и Запада всех вооруженных сил, размещенных в соответствующей части империи; 3. Размещение подразделений регулярных столичных тагм в пограничных провинциях Византии на постоянной основе и численное их увеличение за счет наиболее боеспособных фемных контингентов; 4. Создание новых военно-территориальных округов - дукатов (катепанатов) и переподчинение дукам всех воинских формирований, размещенных на территории этих округов; 5. Создание регулярных пехотных тагм - таксиархий;

В результате "военной реформы" наиболее значительные изменения произошли в командном составе византийской армии. Рост числа регулярных формирований привел к резкому количественному увеличению офицерского состава, так как для тагм необходимы были командиры, несшие службу на постоянной основе. Прежде всего, это

коснулось младших и средних офицерских должностей. В итоге, численность офицерского состава к началу XI в. увеличилось в несколько раз. Кроме того, в ходе "военной реформы" появились совершенно новые, ранее не существовавшие, постоянные командные посты - стратопедарх, стратилат, архегет (оплитарх). Военачальники, занимавшие данные должности относились к офицерам высшего ранга.

Офицерские должности во вновь создаваемых регулярных тагмах занимали, прежде всего, бывшие "средние" и "низшие" архонты фемных контингентов. Постоянная военная служба была для них гораздо привлекательнее, чем временное исполнение командных функций в стратиотских ополчениях. Поступая на службу в регулярное войско, они получали должности и титулы, на что в условиях старой военной организации рассчитывать не могли. У архонтов появилась возможность упрочить свое материальное положение, так как руга за титул приносила стабильный ежегодный доход, а опсония было достаточно, чтобы обеспечить ежедневные потребности. Необходимо также отметить, что в обстановке постоянных войн и пограничных конфликтов, архонты получили возможность отличиться на поле боя и быстро продвигаться по иерархической лестнице. С конца X в. обычной наградой для офицеров становятся титулы или значительные денежные суммы. Земельными владениями они отныне награждались все реже.

А.П. Каждан, изучавший состав и эволюцию господствующего класса Византийской империи, пришел к заключению, что с 70 - 80-х гг. X в. происходит резкое возвышение нескольких десятков аристократических семей, в основном, благодаря службе в армии. Возвышение "новой знати" исследователь объясняет притоком провинциалов в войско, обусловленным возросшей внешнеполитической активностью Византии.

Сделанные нами выводы подтверждают данную точку зрения. Действительно, до "военной реформы" в византийской армии существовало очень небольшое число постоянных офицерских должностей (стратиги, турмархи, командиры столичных кавалерийских тагм). Все они были монополизированы "старой знатью" или занимались ставленниками императора. У широкого слоя "средних" и "низших" фемных архонтов практически не было возможности сделать карьеру на военной службе. С усилением роли регулярных тагм и реорганизацией структуры византийских вооруженных сил такая возможность появилась, так как было создано большое число новых офицерских постов. Множество фемных архонтов поступили на постоянную службу, а некоторые из них, благодаря своей личной храбрости и полководческому таланту, сумели достичь самых высоких армейских должностей.

Хроники X - XI вв., повествуя о семьях провинциальной аристократии, нередко указывают, что возвысились они благодаря деятельности одного из членов семьи как полководца. Неудивительно,

что в источниках этот полководец зачастую считается родоначальником аристократической фамилии, принесшим ей видное положение в византийском обществе, хотя семья существовала, быть может, и за сто лет до него, но реальной возможности проявить себя у ее представителей не было. Именно таким образом в конце X - начале XI в. происходит возвышение Комнинов, Вотаниатов, Диогенов, Далассинов, Докианов, Вурцев, Пигонитов и многих других аристократических фамилий.

Подводя итоги, можно заключить, что кардинальная реорганизация византийской армии, предпринятая во второй половине X в., привела к профессионализации ее командного состава. Большинство командных должностей стали постоянными, а число временных и экстраординарных командований резко сократилось. По существу, в данный период происходит формирование многочисленного офицерского корпуса, на несколько десятилетий ставшего основой византийских вооруженных сил.

Содержание

	стр.
Барабанов Н.Д.	Трулльский собор и проблема народной религиозности в Византии3
Бармина Н.И.	Крымская базилика как культурно-исторический феномен5
Близнюк С.В.	Греко-латинское взаимодействие на Кипре в XIII - XV вв.8
Голофаст Л.В.	Стеклянные рюмки из раскопок Херсонеса10
Гурулева В.В.	Византийские весовые знаки с изображением храма из Херсонеса11
Еманов А.Г.	Поликонфессиональность Кафы и образование13
Залесская В.Н.	Мастерская Георгия Ласкариса и итальянская живопись15
Иванов А.В.	Этапы урбанизации и городские центры Юго-Западной и Южной Таврики17
Козлов А.С.	О понимании византийцами своего места во всемирной истории (на материалах Восточно-римской хронистики IV - VI вв. ... 20
Коробков Д.Ю.	Археологическая литература о потирах Восточной церкви23
Красиков С.В.	Изображение идеала чувственного восприятия у Никифора Григоры25
Кучма В.В.	Византийская полемология как сфера филиации ценностей духовной культуры27
Куц Т.Т.В.	Ренессансные основы феномена "ученой дружбы" в поздней Византии31
Малахов С.Н.	Византия и начало христианского культурогенеза в Алании: (хронологический аспект)34
Морозов М.А.	Крупное землевладение Никейской империи: (по материалам актов монастырей Западной Малой Азии)37
Мохов А.С.	Командный состав византийской армии во второй половине X в.59
Нуждин О.И.	Византийское влияние на дипломатию Болгарии и Сербии конца XIII - середины XIV в. 40
Поляковская М.А.	Интерпретация понятий "византизм" в русской научной литературе конца XIX - начала XX в.43
Серов В.В.	"Теория налогов" в Византии в работах М.Я.Сюзюмова46

Сметанин В.А.	Греческий язык как стержневой инвариантный фактор регенерации византийской цивилизации	51
Сокурова Н.И.	Педагогические идеи Иоанна Златоуста	53
Сорочан С.Б.	Общественные византийские бани VII - IX вв.: "феномен наличия"	55
Степаненко В.П.	К истории княжества Феодоро в XV в.	48
Тагильцева Н.Н.	Федор Иванович Шмит - историк византийского искусства	57

В программе работы конференции предусмотрен также доклад А.И.Романчук о результатах исследований Херсонеса последних лет.

Кумуляция и трансляция культур.
Тезисы докладов

Подписано в печать 15.06.97. Формат 60 x 90 1/16.
 Бумага для множительных аппаратов. Печать офсетная.
 Уч.-изд.л. 4,0 Усл.печ.л. 4,5 Тираж 100 экз. Заказ
 Уральский госуниверситет им. А.М.Горького. Екатеринбург, пр.Ленина 51.

ТОО "ИРА УТК", 620219, г.Екатеринбург, ул.К.Либкнехта, 42.